欧亚学刊

第八辑

EURASIAN STUDIES

余太山 李锦绣　主编



中華書局



责任编辑　李晨光
封面设计　刘　莹

ISBN 978-7-101-06508-4

9 787101 065084 >

定价：48.00元

欧 亚 学 刊

第八辑

EURASIAN STUDIES

余太山 李锦绣 主 编

中华书局

图书在版编目(CIP)数据

欧亚学刊.第8辑/余太山,李锦绣主编.—北京:中华书局,2008.12

ISBN 978-7-101-06508-4

Ⅰ.欧… Ⅱ.①余…②李… Ⅲ.东方学—丛刊 Ⅳ.K107.8-55

中国版本图书馆CIP数据核字(2009)第001652号

欧　亚　学　刊

Eurasian Studies

第八辑

余太山　李锦绣　主编

责任编辑:李晨光

特邀编辑:聂静洁

*

中华书局出版发行

(北京市丰台区太平桥西里38号 100073)

http://www.zhbc.com.cn

E-mail:zhbc@zhbc.com.cn

北京未来科学技术研究所有限责任公司印刷厂

*

787×1092毫米 1/16·18¼印张·2插页·350千字

2008年12月第1版　2008年12月北京第1次印刷

印数1-1200册　定价:48.00元

ISBN 978-7-101-06508-4

《欧亚学刊》第8辑

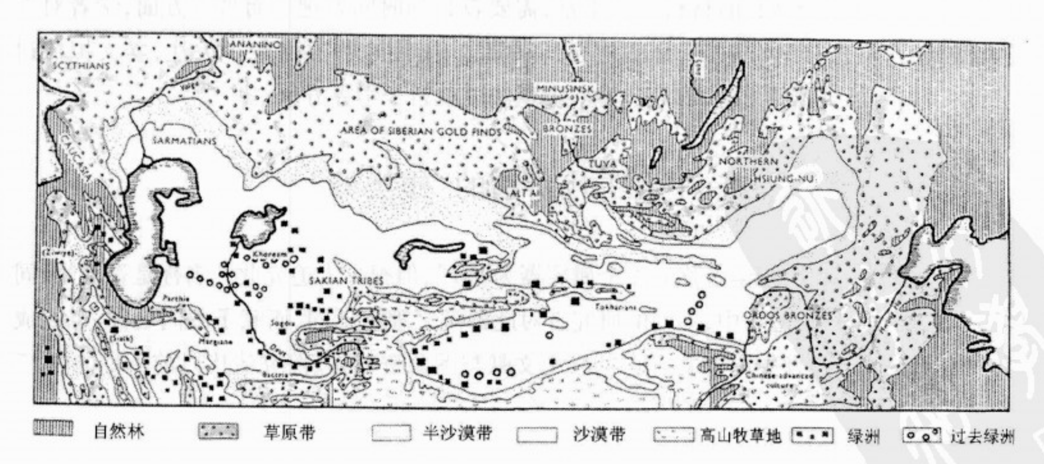
目　　录

欧亚草原地带出土“镀类器”研究三题

陈光祖

壹、前言

自西元前一千纪开始,欧亚大陆草原及其邻近(图一)的广袤地带出现了一种形制特殊的青铜容器,西方学者称之为 cauldron 或 kettle,东方学者称之为“铜镀”、“铜釜”[1],但最常被使用的名称为 cauldron 与“铜镀”[2],本文暂称之为“镀类器”。“镀类器”的一般特征为鼓腹,有直立或斜出的两耳,两耳为环形或矩形,多数有圈足;在不同的时空环境中其器形有所差异,或以三足代替圈足,或以列兽代替把手,或有流,或有盖,有的还附有竖耳。不同之时地区隔,“镀类器”之形制有明显之不同,但总括言之,“镀类器”的使用从西元前第一千纪左右持续到西元后五六世纪。其地理分布东达黑龙江东部与朝鲜半岛,西到东欧匈牙利、捷克,南到中国四川、湖北。



图一　欧亚大陆草原地带及其邻近地区地图。修改自 Jettmar(1970)

学者一般认为,“镀类器”易于携带,无须炉灶,器下生火作为炊器,直立于地可做食器,

穿耳可悬挂于支架,抬起搬动不致烫伤,金属所制不易破损;诸多优点,为陶质炊器所不及,适合草原民族游牧移徙的生活,成为欧亚草原文化的典型器物。然而“鍑类器”的尺寸变异甚大,大者高超过一公尺,容量可达140公升,舁动需三四男丁;小者仅及六七公分。其材质以青铜或红铜为主,但是也有少数陶质或木质者,在后期则出现铁质器。体型材质多样,其功能自非炊器一词所能道尽。

“鍑类器”在欧亚草原西部地带早期多出于所谓的积石冢(kurgan[3])中,在中国则出自北方地区古代游牧民族领域或活动地带之墓葬,但更多的器物得自于采集或偶然发现,缺乏研究亟需的系络(context)资料。

西方与前苏联学者很早即对“鍑类器”进行研究(Antoniewicz, 1958;Maenchen-Helfen, 1973;Minns, 1913;Takacs;1925, 1926, 1927a, 1927b;Tallgren, 1917),日本学者对此一课题也有相当的学术贡献(梅原,1931;江上,1933;水野、江上,1935)。近二十年来,中国有系络关系资料的“鍑类器”材料增多,中国学者开始关注“鍑类器”此类特殊器型之器物,相关之研究亦应运而生,出现了多家争鸣的现象(卜扬武、程玺,1992;王博,1995;王博、祁小山,1996;田广金、郭素新,1986;朱仁星,2000;李朝远,2004;尚晓波,1996;郭物,1998,1999,2003;冯恩学,1993;刘莉,1987;顾志界,1986),与此同时,日本与美国学者也提供了杰出的整理研究成果(雪嶋,1995;雪嶋、高滨,1999;高滨,1994;Erdy, 1995),使我们对欧亚草原地区出土的“鍑类器”有了更深的认识。

可惜上述各项研究多集中讨论“鍑类器”之起源与分布、器型分类与变化,就所分型式探讨断代问题,并进而讨论其可能之文化族属。而事实上,这些问题十分复杂,需要从欧亚草原整体一并考虑,所牵涉到的材料过于丰富,需要较长的时间处理。而另一方面,学者对于“鍑类器”制作工艺与制作地区、材质与原料来源、功能用途等方面较少关注,本文拟探讨“鍑”此一器称、此类器物之材质以及功能,提供浅见就教于学界方家。

贰、中国古代所谓的“鍑类器”

虽然当代大多数中国学者称此类金属容器为“鍑”,但很少人追究此一名称是否恰当,同时,在学术成果累积的过程中,不同的研究者对此器类之理解不同,而赋予不同名称,也造成混淆与困扰。此节整理中国有关“鍑”的历史文献与图象资料,以探究清代以前所称的“鍑”究竟是指何种器类。

(一)中国古代有关鍑之文献资料:

鍑的器称,最早见于出土之汉代文献。帛书《五十二病方》[4]“去人马疣方”云:“取段

(锻)铁者灰三□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□,以鍑煮,安炊之,勿令疾沸……”[5],可知鍑应为汉代人的一种炊煮用器。时代相近的《从器志》牍[6]背面第三栏记有:“仓器□、鼎二、金斗、金鍑一、温晵一、金方一、烛微一”,鍑与鼎、斗、晵(鋬)等加热用器并列。出土文书之外,传世文献最早提及鍑的为《汉书》,王莽新立,而匈奴入塞,莽欲伐匈奴,《汉书》卷九十四下“匈奴传下”记载严尤谏王莽曰:“臣闻匈奴为害,所从来久矣,未闻上世有必征之者也。……胡地秋冬甚寒,春夏甚风,多赍鬴鍑、薪炭,重不可胜,食糒饮水,以历四时,师有疾疫之忧。是故前世伐胡,不过百日,非不欲久,势力不能,此四难也。……”据此,可知鍑此一器称,汉代前期用以指涉用于火上的某种炊器,此种器物用以炊煮食物,行军出征时必备,亦可用以炊煮食物以外的其他物质如药物等。

汉代人所称之“鍑”,其器型为何?扬雄《方言》卷五云:“鍑,釜属也,音富,北燕朝鲜洌水间或谓之錪音腆,或谓之鉼音饼;江淮陈楚之间谓之锜或曰三脚釜也,音技,或谓之镂;吴扬之间谓之鬲音历。釜,自关而西或谓之釜,或谓之鍑鍑亦釜之总名。”意谓称为“鍑”的一类器物,在中国各地有不同的名称,但在北方关中及其以西一带,则称之为釜或鍑,可以说扬雄认为鍑属于釜类,是北方的器称。《说文》十四篇上云:“鍑,如釜而大口者,从金复声。鋬,鍑属,从金敄声。錪,朝鲜谓釜曰錪,从金典声。銼,銼鑹,鍑也,从金坐声。鑹,銼鑹也,从金赢声。鉶,器也,从金刑声。”[7]首度指出鍑形似釜,为同一类器物,但其口径较大。只是如此的叙述对我们了解其具体器型仍无帮助。

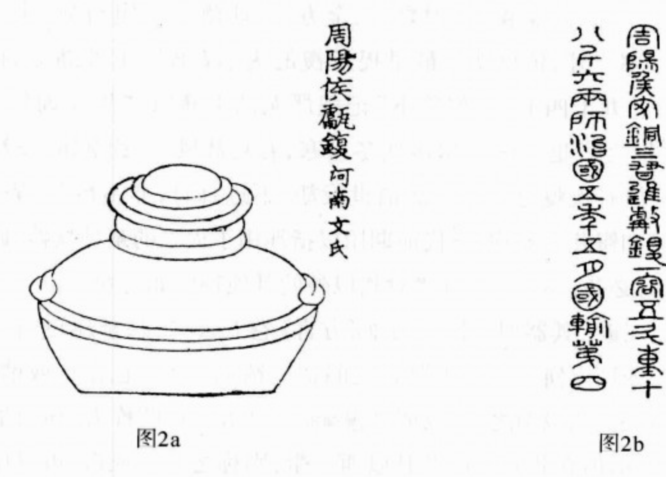
《说文》三篇下云:“鬲,……三足,凡鬲之属皆从鬲。”又云:“融,三足鍑也,一曰滫米器也,从鬲支声。鬶,三足鬴也……”,又云:“鬴,鍑属也”。从鬲之属有三足是为通例,此云三足鍑、三足鬴,显示鍑、鬴原形不具三足。又云:“秦名土鬴曰鬲”,秦地为陶制鬴赋予专称,暗示称鬴的器物其材质不是陶质,而鍑字从金,基本上可肯定为金属材质。综合言之,根据汉代文献记载,鍑与釜是同一类用器,鍑是一种开口较大、不具三足的金属炊器;征战时,并可随军携带,为汉人所熟知日用之器,其类似器物则有釜、鋬、銼鑹、鬴等[8]名目。

(二)鍑自铭器之图象资料

文献资料对我们了解汉代人称之为鍑的器物的大致形貌帮助有限,而历代以来有极少数几件自铭为鍑的器物出土,直接提供了汉代鍑的形制资料。

宋吕大临《考古图》卷九收录有文彦博所藏一件“周阳侯甗鍑”(图二),铭曰:“周阳侯家铜三习雎甗鍑一,容五斗,重十八斤六两。侯治国五年五月[9],国输第四。”[10]吕大临指出此器鍑上有甗,故称甗鍑。《考古图》所刊图象太过粗略,但仍可看出大致之器型:束口、缓折肩、高颈,肩部上似有环耳,腹下收,平底。此器无三足,相较于器身,口部甚小,与《说文》所谓“大口”矛盾,与今日欧亚草原地带出土称之为“鍑”的器物,更是大异其趣。甗鍑可能意

指甗形鍑，但更可能如吕大临所言，此器需与相应的甗（甑）搭配使用。在器口上安甑，则仍属于汉式的煮水蒸谷之器，但估计这种组合仍须安置于灶上，实际使用时方有效率[11]。



图二　《考古图》卷九所收“周阳侯甗鍑”器形与铭文

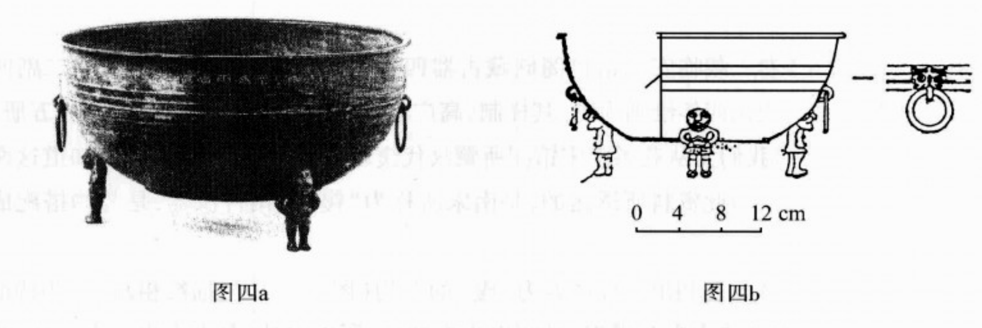
第二件鍑自铭器为“渔阳郡甗鍑”（图三）[12]，铭曰：“渔阳郡孝文庙铜甗鍑，重四斤十两。”此器器形未刊，但自名为“甗鍑”，与第一件同，可能器型与之类似。

日本大阪市立美术馆收有一件镀自铭器（图四 a），在该器口沿外阴刻有“绥和元年供工＝谭为掾者造铜鍑重八斤八两”十九字铭文[13]（大阪市立美术馆，1986：248），其器型与陕西佳县（卢桂兰，1988）以及陇县祁家庄（萧琦，1991）各出土的一件铜器完全一致（图四 b），类似之器物在该省米脂县博物馆亦收藏有一件，报道者称之为铜铛。此类器物形制十分特别，以佳县所出者而言，“圆形、折沿、平底，腹部有四道弦纹，弦纹以下有对称的两个铺首衔环耳”，三足为直立人形，“大头圆脸、宽眉阔嘴、双手叉腰、两腿并拢”，上身赤裸，脐下包布遮掩前部，臀部外露（卢桂兰，1988），似乎具有胡人形象特征，报道者认为此类器属于匈奴遗物。日本收藏的器物出土地点不明，以同类器比较，可能也出自陕北或陕西西部，地缘上接近或属于游牧民活动地带，但以器形风格而言，仍属汉式铜器[14]。



图三　《窸斋集古录》第二十六册所收“渔阳郡甗鍑”铭文

由三件有图像资料的出土自铭器观之，二件甗鍑



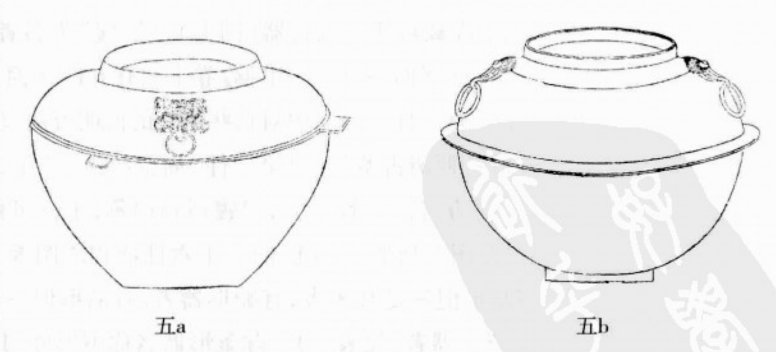
图四a 图四b

图四 日本大阪市立美术馆所收(a)及陕西陇县祁家庄所收(b)铜鍑

为炊器无疑,三足器铜鍑如日本大阪所收藏者亦可于腹下生火加热其内容物,二者形制差距颇大,所同者,是二者皆具加热熟物的功能。前者甗鍑之鍑需搭配相应之甑使用;后者则可直接加热,口上并无加装甑之设计,故直接称铜鍑[15]。从这些有限的资料,可以推测汉代人理解的“鍑”,是对炊煮熟物器具的通称,只要合乎此功能者即可称之为“鍑”,因此,称为“鍑”的器物,其形制自然呈现多种形貌,这也合乎《说文》“鍑”之类有釜、鍪、銼鑹、鬴等名目的说法。

(三)中国金石学者对“鍑”之理解

宋《博古图录》卷十九“鬲鍑总说”云:“……若鍑之为器,则资以熟物,而许慎谓似釜而大口。盖是器特适时所用,非以载礼。今考其所存,则镕范以成者,似异乎许氏之说[16],岂非不必拘于形制,徒取诸适用而然乎?”考之前文,《博古图录》可谓对“鍑”字义的认识与汉代人相合。该书同卷所列“周兽耳鍑”与“汉兽耳鍑”两器(图五),形制基本相同,并与“周阳侯甗鍑”接近,类似今日所了解的釜形器。《博古图录》对“周兽耳鍑”之说明亦云:“是器似釜而口敛,口之上且载鬲焉,以此熟物也。”



五a 五b

图五 《博古图录》卷十九所收“周兽耳鍑”(a)与“汉兽耳鍑”(b)。

该器束口折肩,肩上部有两兽首衔环,平底,口缘似有子母口,可上接甑。“汉兽耳鍑”在肩腹交界有一窄圈环状物,并有矮圈足。两器与《游宦纪闻》卷五对鍑的解释:“其实类小瓮而有

环”,亦相去不远。

南宋《馆阁续录》卷三载临安三馆秘阁储藏古器四百多件,其中汉器有“锼并勺二副四件”,并云“以上古器,庆元四年绘画为图,其样制、高广小大、有无款识,悉皆记载,共成五册,藏于经库。”此图不存,我们无从获悉南宋馆阁所藏汉代锼以及杓的器型何如,也不知道这两件“锼”是否是自铭器。但此资料所透露的,是南宋所称为“锼”的两件汉器,是与杓搭配成一副使用的。

明代刘绩《三礼图》卷四刊出一件命名为“锼”的器物(图六 a)[17],描绘粗疏,一些特征不显,但根据其内文说明:“锼中有横带,又间出小方如牙,所以限灶,分上下也。上有环,所以举也。”与《博古图录》所列的二器类似。

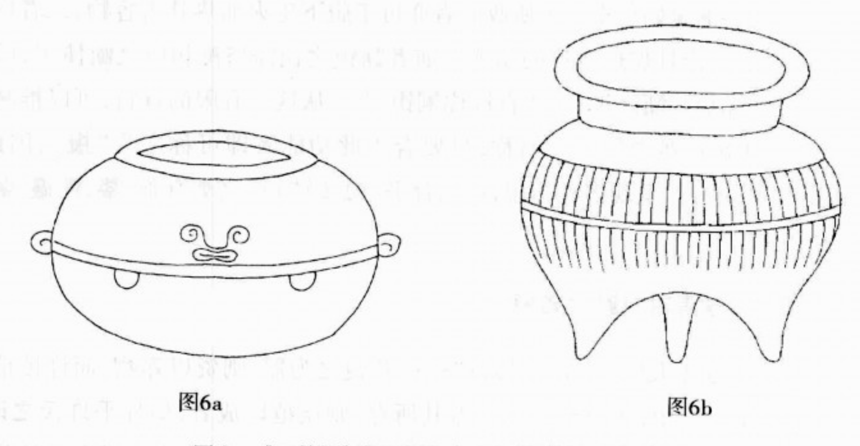
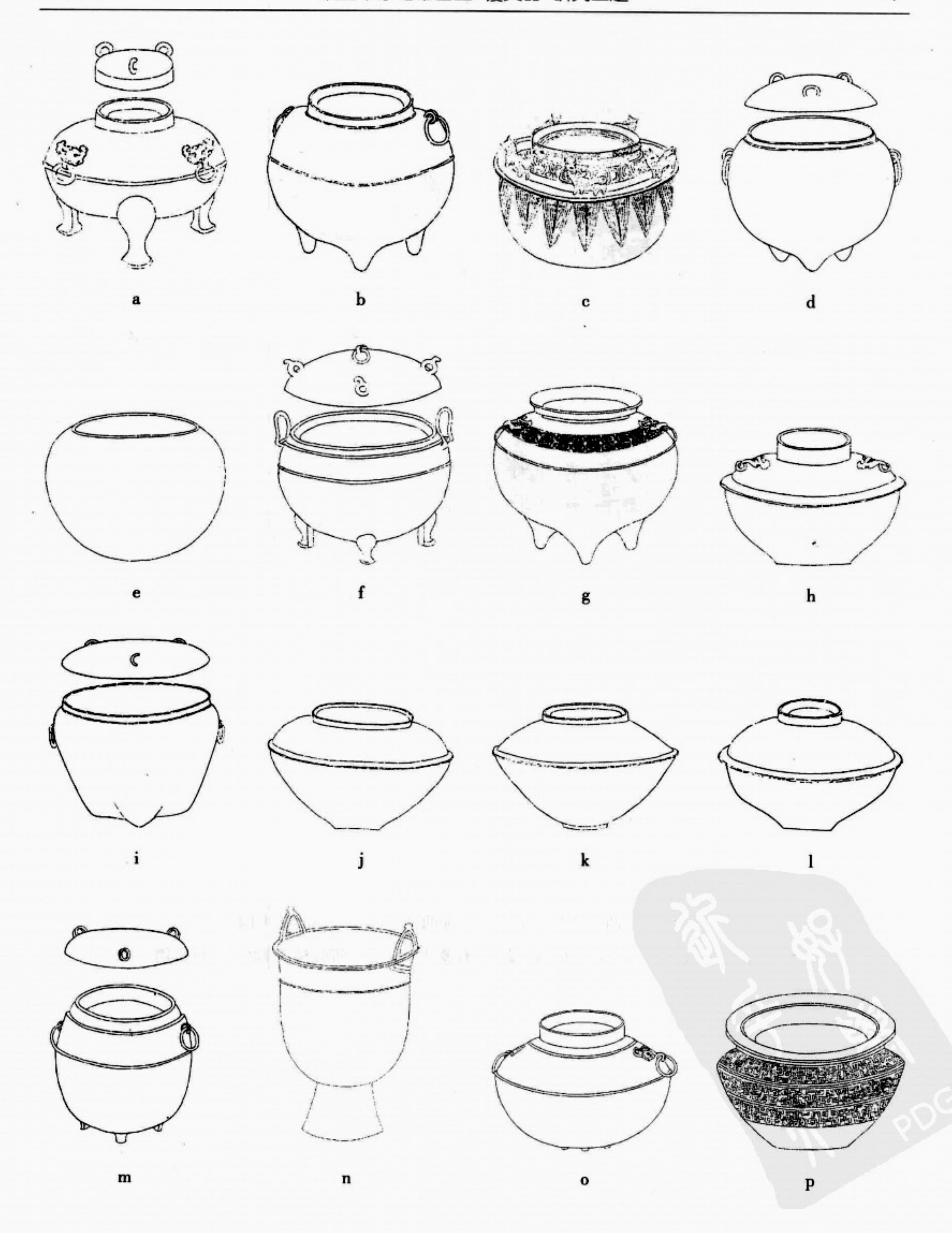
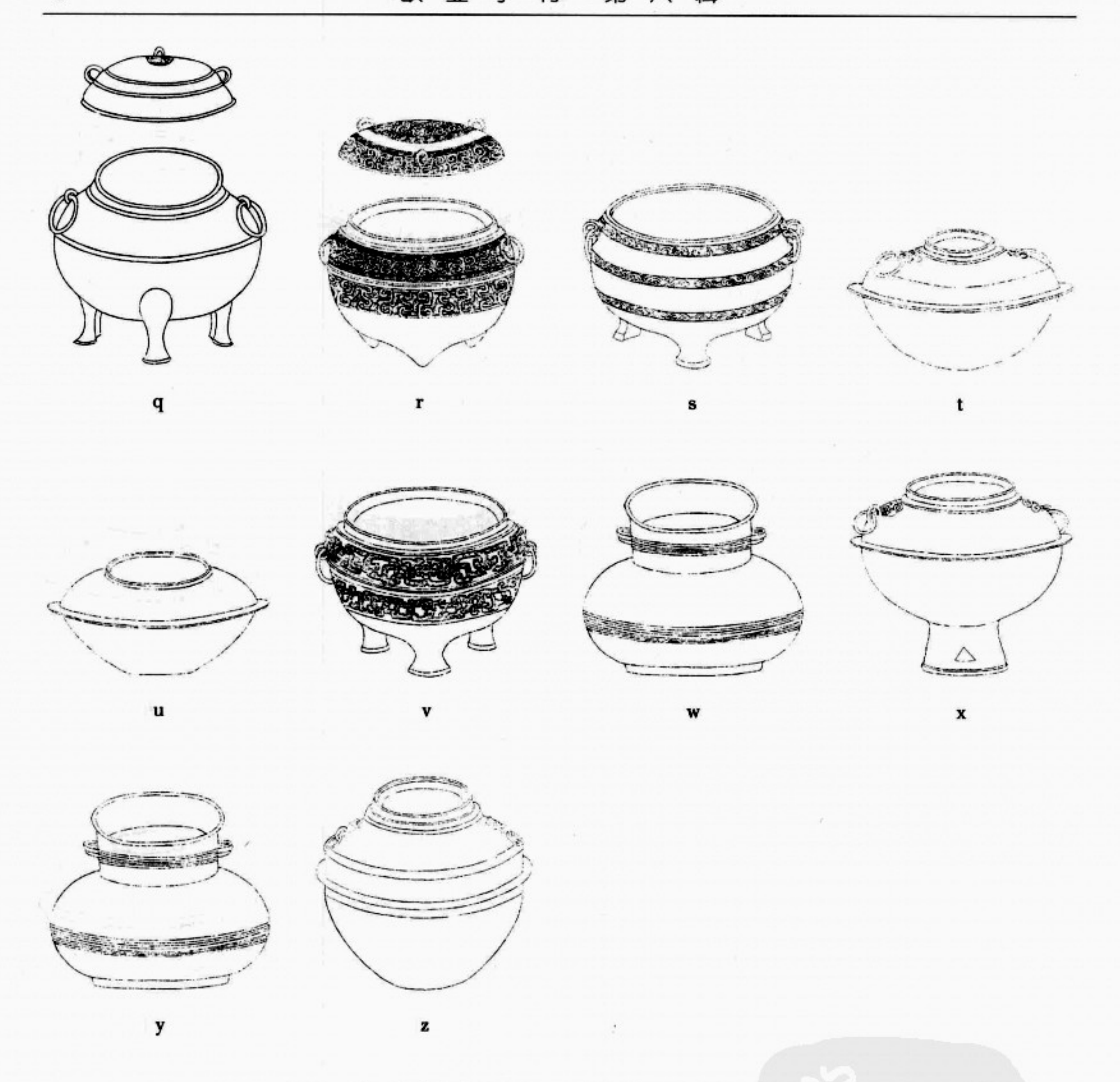


图6a 图6b

图六 《三礼图》卷四所收命名为“锼”的两件器物

降至清代,金石图录详载宫廷所藏古器(图七),以“锼”为名者有二十六器,其中《西清古鉴》卷三十一收有十二件、《西清续鉴·甲编》卷十四有五件、《西清续鉴·乙编》卷十四有八件、《宁寿鉴古》卷十二有一件。图录中对这些器物的说明资料仅有尺寸、重量与极简略之足耳数量等描述,只有在《西清古鉴》所收第一件“周弦纹锼一”下,对其所录称“锼”之器有一说明云:“此器据扬子《方言》,名称不一,曰锼曰锜曰鬶,不甚可辨,皆釜之属耳,今从《博古图》,并录之。”从古器图鉴所收称“锼”的二十六件器物之图像资料来看,其器型多种多样,有瓮罐形器者,有鬲形但三足甚短者,有壶形器者,有鼎形但三足甚细者,但最多的为类似《博古图录》所收之釜形器者(见表一)。除釜形器名称不误外,其中鬲鼎形器应分别以鬲鼎称之,瓮罐形器与壶形器未必是炊器,对于“锼”此一器称之使用似乎颇为混乱。


a
b
c
d
e
f
g
h
i
j
k
l
m
n
o
p



图七 《西清古鉴》卷三十一、《西清续鉴·甲编》卷十四、
《西清续鉴·乙编》卷十四、以及《宁寿鉴古》卷十二所收清人称“镀”的器物

表一　历史文献称"鍑"之古器图象资料一览(参见图七)

出处	原器名	本文附图序号	器类	器型描述	重量
《考古图》卷九	周阳侯甗镀	二	小口釜形器	小口缓折肩,直颈,肩腹交界处有弦纹,似有两环耳,平底。自铭器。	18斤6两
《博古图录》卷十九	周兽耳镀	五	釜形器	束口缓折肩,肩上部有两兽首衔环,平底。口缘似有子母口,可上接甑。	18斤
《博古图录》卷十九	汉兽耳镀	五	釜形器	束口,缓折肩,肩上部有两兽首衔环,环底(?);肩腹交界有一窄圈环状物,并有矮圈足。口缘似有子母口,可上接甑。	7斤12两
刘绩《三礼图》卷四	镀	六	小口釜形器	略同上,但描绘不佳。小口折肩,肩腹交界处有一窄圈,肩下近腹处有兽首衔环。	
《西清古鉴》卷三十一	周弦纹镀一	七a	鼎足釜形器	三鼎足,缓折肩,肩腹交界处有一周弦纹,肩下近腹部有三兽衔环,口短直为子口,有盖。	851两
《西清古鉴》卷三十一	周弦纹镀二	七b	鬲形器	三短袋足、圆鼓腹最突出处有一周弦纹,上腹部有二衔环、壶形小口、直口缘,似为子母口。	103两
《西清古鉴》卷三十一	周垂纹镀	七c	釜形器	环底(?)、圆鼓腹,肩部突出成环,上立饰五兽,肩下饰一周倒三角纹,壶形小口,直口缘,似为子母口。	227两
《西清古鉴》卷三十一	周三足镀	七d	鬲形器	三短袋足、瓮形口,圆鼓腹,上腹部有两衔环,有盖。	219两
《西清古鉴》卷三十一	周素镀	七e	瓮形器	环底(?)、圆鼓腹、瓮形口。	109两
《西清古鉴》卷三十一	汉金镀	七f	鼎形器	全似鼎形,有盖、有"金"字铭文。	111两

续表

出处	原器名	本文附图序号	器类	器型描述	重量
《西清古鉴》卷三十一	汉蟠虺镀	七 g	鬲形器	三短袋足,圆鼓腹最突出处有一周弦纹,上腹部有三兽首衔环,并有一圈纹饰,壶形小口,直口缘,似为子母口。	113 两
《西清古鉴》卷三十一	汉兽环镀	七 h	釜形器	器型同汉兽耳镀,但口较小较长。	37 两
《西清古鉴》卷三十一	汉素镀一	七 i	瓮罐形器	微折肩,肩下两耳连环,广口,有盖。	65 两
《西清古鉴》卷三十一	汉素镀二	七 j	釜形器	器型同汉兽耳镀,但无环与圈足。	28 两
《西清古鉴》卷三十一	汉素镀三	七 k	釜形器	器型同汉兽耳镀,但无环。	16 两
《西清古鉴》卷三十一	汉素镀四	七 l	釜形器	器型同汉兽耳镀,但无环与圈足。	10 两
《西清续鉴·甲编》卷十四	周弦纹镀一	七 m	瓮形器	鼓腹,下附三短小足,肩部有两耳连环,口稍宽但仍小于腹,有盖。	90 两
《西清续鉴·甲编》卷十四	周弦纹镀二	七 n	"镀类器"	口沿微平,两耳直立于口缘之上,耳端有一小乳突,直筒腹,口沿下有一周弦纹,高圈足。	92 两
《西清续鉴·甲编》卷十四	汉大官镀	七 o	釜形器	器型略似汉兽耳鍑,但口较长,肩腹交界处之窄圈环状物较小,无圈足,代以三非常短小之足。有铭文。	228 两
《西清续鉴·甲编》卷十四	汉蟠虺镀	七 p	坛形器	折肩,广口,平口沿,束颈,平底,肩腹有蟠虺纹。	39 两
《西清续鉴·甲编》卷十四	汉弦纹镀	七 q	鼎形器	器型同周弦纹镀一,但口较宽短,两耳连环。	107 两
《西清续鉴·乙编》卷十四	周蟠夔镀一	七 r	鬲形器	器型同《西清古鉴》所收汉蟠虺镀,但口较宽短,两耳连环,有盖,盖与器身上半布满蟠虺纹。	60 两

续表

出处	原器名	本文附图序号	器类	器型描述	重量
《西清续鉴·乙编》卷十四	周蟠夔鍑二	七 s	鬲形器	器型同《西清续鉴·乙编》所收周蟠夔鍑一，但无盖。	47 两
《西清续鉴·乙编》卷十四	周兽环鍑	七 t	釜形器	器型同汉兽耳鍑，但无圈足，似乎环底(?)。	70 两
《西清续鉴·乙编》卷十四	周素鍑	七 u	釜形器	器型同汉兽耳鍑，但无耳及圈足，平底。	34 两
《西清续鉴·乙编》卷十四	汉夔纹鍑	七 v	鼎鬲形器	器型类似周蟠夔鍑二，但纹饰较繁复。	92 两
《西清续鉴·乙编》卷十四	汉带纹鍑	七 w	“投壶器”	长直颈，直口，鼓腹，圈足宽矮，颈部有两平行附耳，颈上与下腹部有多重弦纹。	36 两
《西清续鉴·乙编》卷十四	汉兽环鍑	七 x	高圈足釜形器	器型同汉兽耳鍑，但为高圈足，上有镂孔。	56 两
《西清续鉴·乙编》卷十四	汉三足鍑	七 y	鼎足釜形器	器型同汉兽耳鍑，但无圈足，代以从腹下伸展之三鼎足，无兽环耳，代以两直立鼎耳。	56 两
《宁寿鉴古》卷十二	周兽环鍑	七 z	类釜形器	器型类汉兽耳鍑，但肩部垂直下折，腹部较深，无圈足。	38 两

二十六器中，《西清续鉴·甲编》所收一件“周弦纹鍑二”，圈足、深腹、两相对半环形耳直立于口沿之上、耳顶有一乳突、上腹部有一周弦纹(图七 n)[18]，属于出自欧亚草原而今日学者称之为“鍑”的器物，而且是属于时代较早之器型。此外，《宁寿鉴古》卷十三所收一件命名为“汉双耳臼”的器物(图八)[19]，平底(?)，上腹部微鼓，大口但小于腹，自口沿下贴附两相对环形耳，明显具有中国北方晚期“鍑形器”特征。这两件器物应源自北方，流入宫廷，是中国地区出土“鍑类器”的最早纪录。



图八 《宁寿鉴古》卷十三所收之“鍑类器”，原称“汉双耳臼”

(四)本章小结:

“鍑”字始见于西汉初年,汉代人用以作为炊煮熟物器具之通称,其器型各式各样,有似今日所称之釜形器者,亦有盆形三足者,有的可以直接在三足底下生火熟物,有的需与甑(甗)搭配使用,既可蒸粟,也可煮药,用途甚广,器类亦繁。宋代以来,以迄于清,对“鍑”作为炊器通称的理解与相应的收藏古器命名,使得“鍑”此一器称在清代包含多种不同形制之器物。在此一型态分类上属于“垃圾类”的器称中,却也归入了一件不属于汉文化圈的游牧民族遗物。

相对中国古代礼器而言,对于居住于草原地带游牧民族所使用之特殊金属制容器,中国似乎并未给予专称,但对自身使用的器物,相信各地游牧民族自有其称呼,但现在已难以考究。目前中日学术界通行用“铜鍑”一词称呼此一金属制容器,乃学者以中国器名强名之,因无更合适的名称,亦属不得不然的做法,笔者此文以“鍑类器”称呼在欧亚草原地带出土的游牧民族式金属容器,此节特别分析鍑字之原义以及中国历代用法,提供学者参考。

叁、欧亚草原出土“鍑类器”之成分特征及其反映的现象

根据多数欧亚草原地带出土“鍑类器”的器表存在明显垂直器身之范线痕迹,可知此类器物是由合范铸造而成。再由部分出土器物有圈足或附耳脱落的现象,显示这些部件是由铸接或加铆钉的方式制作的(参见 Batchaev, 1984;Maenchen-Helfen 1973: 319)。下述新疆出土“鍑类器”的显微金相组织,也均显示为铸造组织而没有进一步锻造加工的迹象(梅建军等,2005)。由出土“鍑类器”形制、大小、材质多样化的事实,可以推测这些“鍑类器”来源的复杂性,反映了在这片广大地区曾经存在多个铸造中心。另由部分器物上有很明显的补缀或修补痕迹,可能暗示在各铸造中心之外,也存在地区性的拥有初级技术与设备的工匠,得以随时进行修补工作。

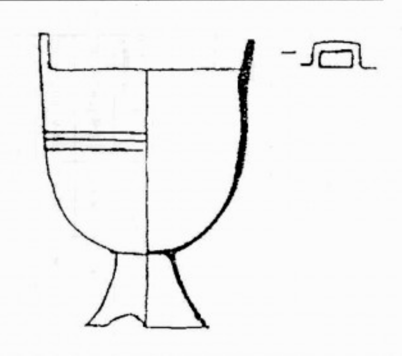
欧亚草原地带“鍑类器”来源的复杂性,也反映在其原料材质上。初期材质以红铜或青铜为主,晚期铁质器数量增多,并出现陶质仿制品,甚至有极少数的木质仿制品,也曾个别出现银质者[20],但总体而言,仍以铜质为主。截至目前为止,欧亚草原发现之“鍑类器”已有数百件之多,但仅有少数曾作成分分析(参见表二)。

表二：欧亚草原地带出土「鍑类器」化学成分一览：

出土地点	地区	类别	分类	分析方法	Cu	Cu_2O	Sn	Pb	Zn	As	Sb	Bi	Ag	Au	Fe	Ti	Ni	Mn	Cr	Co	Ca	Al	Mg	Si	Cl	S	O	文献
新源巩乃斯	新疆	三足鍑	红铜	电镜能谱分析	98.6		det.	det.		nd	det															det.	1.8	Mei 2002
新源巩乃斯	新疆	三足鍑	红铜	XRF	99.7		0.0	0.0		0.3	det				0.0											.		梅建军等 2003
巴里坤南湾	新疆	两耳斜出鍑	锑铜?	电镜能谱分析	97.2		nd	det.		nd	1.2				det.											0.5		Mei 2002
巴里坤南湾	新疆	两耳斜出鍑	锑铜?	XRF	96.7		0.0	0.7		0.2	1.2				1.1													梅建军等 2003
巴里坤南湾	新疆	两耳斜出鍑	铜?	光谱半定量、化学分析	94.87		0.1 – 0.3	1 – 3	0.1 – 0.3	0.03 – 0.05			有		≥3		-0.01	0.001			-0.01	<0.001	0.05 – 0.1					王博 1987
乌鲁木齐南山矿区	新疆	蘑菇耳饰鍑	铅锡青铜	电镜能谱分析	94.9		2.9	2.3		nd	nd														det.		det	Mei 2002
乌鲁木齐南山矿区	新疆	蘑菇耳饰鍑	铅锡青铜	XRF	95.5		2.2	2.1		0.1	0.0				0.1										.		det	梅建军等 2003
乌鲁木齐南山矿区	新疆	蘑菇耳饰鍑	铅锡青铜	光谱半定量、化学分析	92.62		≥3	>3	<0.001	-0.01		0.03 – 0.05	有		-0.001	0.05 – 0.1	0.01 – 0.03	0.01 – 0.03	-0.03		-0.01	-0.001	0.01 – 0.05	0.05 – 0.1				王博 1987
塔城	新疆	不明(圈足)	红铜	电镜能谱分析	98.7		nd	nd		nd	nd															1.3	det	Mei 2002
塔城	新疆	不明(圈足)	红铜	XRF	99.6		0.0	0.0		0.1	0.0				0.0													梅建军等 2003
奇台碧流河	新疆	两耳斜出鍑	砷锑青铜	电镜能谱分析	96.4		nd	nd		2.2	1.5															nd	nd	Mei 2002
奇台碧流河	新疆	两耳斜出鍑	砷锑青铜	XRF	96.4		0.1	0.0		2.2	1.2				0.0													梅建军等 2003
鄂尔多斯采集	内蒙古	矩形耳鍑	铅锡青铜		90.46		2.77	3.46		0.29	0.43				2.00		0.27											水野、江上 1935
鄂尔多斯采集	内蒙古	三短足鍑	铅锡青铜		87.71		4.52	4.99		0.35	0.47				0.88		0.14											水野、江上 1935
Ulangom	外蒙古		砷青铜		base		0.005	–		6.0	2.0	0.5	0.02		0.025		0.02											Korenevskij 1982
Lab. No. 2382	外蒙古	不明	砷青铜?		base		0.03	0.35		1.5	0.02	0.01	0.08	0.01	0.025		0.012											Korenevskij 1982
Lab. No. 2383	外蒙古	不明	铜		base		0.006	0.006		0.08			0.004		1.5		0.001											Korenevskij 1982
Lab. No. 2384	外蒙古	不明	铜		base			0.006	0.08	0.04					0.13		0.006											Korenevskij 1982
Lab. No. 2393	外蒙古	不明	砷青铜?		base		1	0.08		1.3	0.2	0.01	0.1	0.001 – 0.003	0.01		0.035			0.004					0.004			Korenevskij 1982
Karagodeua-khsh	?	斯基泰式铜鍑	红铜		99																							Maenchen-Helfen 1973:321
Jedrzychowice	波兰	匈人式铜鍑	红铜		纯		多到无																					Maenchen-Helfen 1973:321
Rumania 1	罗马尼亚	匈人式铜鍑	红铜		75	25		tr																				Maenchen-Helfen 1973:321
Rumania 2	罗马尼亚	匈人式铜鍑	铅青铜		71	21		4																				Maenchen-Helfen 1973:321
Ionesti	罗马尼亚	匈人式铜鍑	铅锡青铜		<80		7 – 8	10 – 12	0.01	0.7	0.1 – 0.3	0.1	0.1	0.001	0.1 – 0.5		0.1	0.001	0.008	0.01				0.1	0.01			Harhoiu and Diaconescu 1984
Osoka	俄罗斯	匈人式铜鍑	红铜		pure																							Maenchen-Helfen 1973:321

按：nd 表示未侦测到，det 表示侦测到此元素。又王博(1987)资料中有 Bb 一栏，南湾者有 1 – 3，乌鲁木齐者有 0.03 – 0.05，未能确定是哪一种元素符号的误写。又为简洁起见，本表器类均不加引号。

蒙古人民共和国出土的“鍑类器”有五件有化学分析数据，很可惜的是，仅 Ulangam 所出一件有器型资料，该“鍑类器”为半椭圆形腹，倒喇叭形高圈足，腹部有三周平行而间距小的弦纹，两矩形耳直立于口沿之上，其上并无乳突或其它任何装饰，形制与西伯利亚与南俄罗斯一带广泛出土的器型不同（图九），其成分为含砷（As）6%，含锑（Sb）2%的砷青铜（Korenevskij，1982），则与草原地带早期铜器成分类似。其他四件器型不明者的成分显示，二件为较纯的红铜器，二件为略含砷的砷青铜（同上）。由成分数据显示，其金属工艺可能属于欧亚草原的早期砷铜器工艺系统。

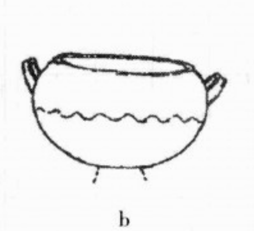


图九 蒙古人民共和国 Ulangam 墓地出土的“鍑类器”，采自 Novgorodova and Volkov（1982）

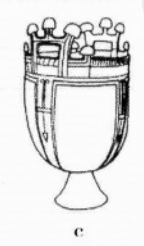
新疆地区出土的三十件“鍑类器”有五件有成分资料，分别出自新源巩乃斯、巴里坤南湾、乌鲁木齐南山矿区、塔城以及奇台碧流河（图十）。分析方法为扫瞄电镜配合能谱分析（梅建军等，2003，2005；Mei，2002）[21]。其中新源“鍑类器”三足，腹上肩下有一对横耳一对竖耳，属于中亚地区特定器型，材质为纯铜。奇台碧流河与巴里坤南湾所出的均为圈足、腹部贴附两耳，但南湾者鼓腹，两耳斜出，碧流河者腹下微敛，两耳似乎为竖耳（?），器型有同有异；但二者成分稍有差异。碧流河“鍑类器”之化学成分含砷与锑，是标准的砷青铜；南湾“鍑类器”含有铅（Pb）、铁（Fe）、以及锑，铁可能被污染，铅之成份变异大，可能是来自铜矿的杂质，基本上仍属于略含锑金属的铜器（?）。塔城出土者仅存圈足，器型不明，其成分属于红铜器。另外乌鲁木齐“鍑类器”为圆筒形腹，口沿上两直立耳，上有蘑菇状装饰，器表另有纹饰，整体造型属于盛行于东欧地带、学者称之为“匈人式”的型式，其成分则为铅锡青铜。综观新疆地区的“鍑类器”成分，二件为较纯的红铜器，一件为砷青铜，一件含锑，这四件器之成分与前述蒙古人民共和国所出者一样，与南西伯利亚早期铜器的成分类似，其器型一般也认定是属于公元前的早期“鍑类器”，文化归属可能与草原传统较为接近。



a



b



c



d

图十 新疆地区出土的几件“鍑类器”：新源巩乃斯（a）、巴里坤南湾（b）、乌鲁木齐南山矿区（c）、以及奇台碧流河（d）。采自梅建军等（2005）

出土于欧亚草原西部而时代较晚的“匈人式铜鍑”(图十一),其成分呈现复杂的现象。除了有两件(罗马尼亚一件,Osoka一件)属于红铜器外,另出现了比例上较多的铅(或/和)锡青铜器。罗马尼亚所出的一件(具体地点不明)含铅4%,属于铅青铜;在波兰Jedrzychowice出土的“鍑类器”有组成成份偏析现象,在某些部分组成为纯铜,而在某些部分锡却占多数(Maenchen-Helfen,1973:321),显然属于锡青铜。此外,罗马尼亚Ionesti所出一件铅、锡成分达10-12%与7-8%,属于铅锡青铜,加上新疆乌鲁木齐南山矿区所出铅锡青铜一件,可见所谓的“匈人式铜鍑”有相当数量与早期欧亚大陆的青铜器成分不同,显示此一地区晚期金属工艺的发展。


a


b

图十一　欧洲出土时代较晚的“匈人式铜鍑”:Osoka(a)、Jedrzychowice(b)。采自Maenchen-Helfen(1973:317、308)

最后,上世纪三十年代在内蒙古鄂尔多斯地区采集的一件“鍑类器”及一件附耳残片,器形风格属于汉魏时期器型,成份则为铅锡青铜(水野、江上1935),与所谓的“匈人式铜鍑”成份相近,但以其时空环境接近中国,更可能受到中国技术的影响。

由前文分析可知,在外蒙、新疆的早期型制的“鍑类器”,材质多为红铜或砷/锑青铜,类似情形亦见于南西伯利亚与Semireche地区。前者20件“鍑类器”成份分析显示,有13件为红铜器,5件为含砷1-1.5%的砷铜器,以及各一件锡青铜与铅锡青铜器(转引自梅建军等,2005);后者的20件“鍑类器”含铜量为95.4-99%,基本上属于红铜器,并且据云其铜料来自附近矿区(Maenchen-Helfen, 1973:321),可见这些地区“鍑类器”铸造的工艺传统[22],但是即使属于类似的红铜或砷铜工艺传统,铅同位素数据显示,新疆四件“鍑类器”彼此间相关性甚低,与新疆地区出土其他铜器之铅同位素比值分布相隔甚远,暗示其产地或矿料来源各不相同(梅建军等,2003),显然来自不同的作坊。

肆、欧亚草原出土“鍑类器”的用途

欧亚草原地带出土之“鍑类器”之用途,现今多数学者认为兼有仪式性与日常生活炊煮功能,但缺乏详细之论述,尤其是考虑此类器物在时间与地域上之分布如此广泛,个别大小

尺寸差异甚大,以及存在各种不同材质制品,它们的用途是否一致,颇有探讨的必要。

前引《汉书》所载"多赍鬴鍑、薪炭,重不可胜",是指汉朝军旅出征所携带之炊器,其器型当为适宜粒食之甗鍑类,草原游牧民肉食所用之炊器与此应有不同。Herodotus 指出,斯基泰人(Scythian)以畜兽祭神,由于其领地缺乏木材,采用"牺牲自我烹煮"方法烹煮牺牲的肉,亦即剔剥其肉,以其骨为燃料。如果他们有大 cauldron,即将肉置于其内,将骨骼置于 cauldron 之下燃烧[23],烹煮其肉;如果没有 cauldron,则将肉混合水塞入该动物的胃内,仍以其骨焚烧(Herodotus, 1987: 302,第 4.61 则)。据此,可以推知,就 Herodotus 的了解,斯基泰 cauldron 的用途应以祭祀为主,而且并非每一祭祀单位都拥有此类器物[24],致使有的祭祀单位举行仪式时,必须采取将肉塞入牺牲胃内方式为之,就此点而言,此类器物自然不是一般常民日常生活炊煮用器。

早期文献数据对"鍑类器"之功能推断只能提供一个非常狭隘的面向,对于在欧亚草原地带出土的大量此类器物,我们仍必须根据一些未遭盗掘的墓葬中随葬品之系络关系以及部分岩画数据,推测其实际用途。

一、祭祀仪式上之功能

二十世纪前半叶西方学者多认为所有欧亚大陆地带出土的"鍑类器"均为祭器(如 Tallgren, 1917),其可能之理由为,一些岩画描绘出尺寸超过一人大小的"鍑类器",而某些现存巨型的"鍑类器"所能提供之食物量绝非一或少数人所能全数享用;再者,不少"鍑类器"并非出土于墓葬中,它们可能并非墓主个人财物而为一大群人所共同拥有。因此,它们应该不是作为准备日常肉食之用的器物,而这些"鍑类器"出土之地点可能即是某种仪式所举行之地点(参见 Maenchen-Helfen,1973: 326 - 7)。前者岩画所描绘者可能带有表现手法上的失误或夸张性质,对这些岩画是否正确表现人器之相对尺寸,应表示怀疑。而现知许多大型的"鍑类器"大都出自斯基泰或其他游牧民酋领墓中,下节有所论述,此不赘。至于后者,欧亚草原地带确实有许多"鍑类器"并非出自墓葬,这些"鍑类器"在该系络环境出现,可能有其功能上之因素。

(一)出土资料显示"鍑类器"之仪式性功能

1. 出土地点与水系相关

欧亚大陆西部出土一些风格特殊的青铜"鍑类器",他们一般为长腹形,有特殊的蘑菇状耳饰,有高圈足(参见图十 c 与图十一),部分学者认为此类器物系由(或为了)匈人(Hun)铸造的,而称之为"匈人或(匈奴)式青铜鍑"(Maenchen-Helfen, 1973: 306 - 337; Erdy, 1995),其时代一般认为是在西历纪元开始以后。根据 Maenchen-Helfen(同上)报道之 19 件"匈人式青铜鍑"或其破片资料,除出土状况不明有 7 件外,仅有一件可确定出自墓葬,而有

8件的发现地点与水系有关(泥沼、沼泽、湖、河流等),这是否暗示着出土之"匈人式青铜鍑"是在经过某种与水有关之仪式行为后,就地埋藏的[25]?

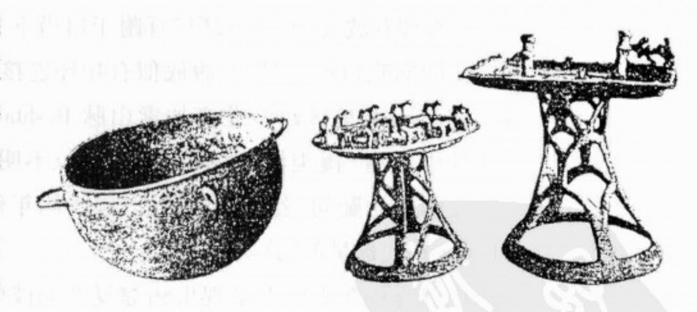
除了上述"匈人式青铜鍑"之外,欧亚大陆许多时代在纪元前的直立环耳式"鍑类器"之出土位置也在水系附近。在新疆地区,直立环耳上有一乳突之"鍑类器"曾单独出土于霍城县滨霍尔果斯河与伊犁河岸(张玉忠、赵德荣,1991),以及新源县巩乃斯河岸(张玉忠,1985),前者高约56.4公分,后者高约76公分,均属于中大型器[26]。而类似之出土情形在Yenisey河及其支流Angara河等处皆有,可能暗示其埋藏与古人对水的某种祭祀活动相关。

2. 出土地点与特殊建构相关

除了墓葬、水系附近之外,少数青铜"鍑类器"出自一些特殊的遗构中或与之相关。

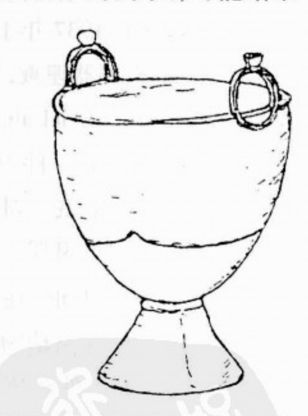
在新疆哈巴河县铁热克提,"鍑类器"发现于山地,在其附近有一很小的石棚,有研究者认为应是作为祭祀山神的场所(王博、祁小山,1996)。由于此器为偶然发现,报导资料不足,与石棚之关系不明,难以将二者直接联系。又苏联学者报导在中亚Alma-Ata附近,曾于地表下1.9公尺处发现一处判定为祭祀活动的遗迹,出土有青铜"鍑类器",其周围散布许多羊、马与骆驼骨骸,反映了当地居民祭祀地神或山神活动之情况(转引自王博、祁小山,1996)。可惜研究者未提供该遗迹之相关资料,笔者无法判断其说法是否可信。

中亚地区在1937年于Issyk-kul湖北岸Semenovskoe村北Kyrchin河沿岸1.5-2公尺地下,出土一批青铜器埋藏,其中包括两件"鍑类器"、两件"仪式灯台"(ceremonial lamps)以及两件"祭台"(sacrificial altars)[27];出土时,仪式灯台与祭台置于"鍑类器"之下(雪嶋、高滨,1999: 159)。其中一件"鍑类器"完整,在上腹部有一对垂直与一对水平共四只附耳。一件仪式灯台台座为方形,在口缘部分残存一对表现出动物争斗形象之装饰;另一件台座为圆形,高约19公分,在中央有两头双峰骆驼(?),在边缘部分有十一头羊(或豹)环列(图十二)。类似之器物组合1979-1980年在Alma-Ata附近一处遗迹中再次被发现,一个面积150平方公尺的圆形土台上有一大型炉床,附近有许多家畜的骨骼,在该据信为圣殿的遗迹中并发现有青铜"鍑类器"、祭台以及仪式灯台。这两处地点出土之灯台形制非常类似,报道者认为这是一处带有草原文化特色的拜火庙(fire temple),其时代约在西元前四到前二世纪(Basilov, 1989: 21)。


图十二 Issyk-kul湖北岸出土的"鍑类器"与两件"仪式灯台",采自雪嶋、高滨(1999: 159)

比较明确的出土青铜“鍑类器”的仪式性建构，另见于新疆巴里坤县的兰州湾子。1983－1984年新疆考古学者在此地发掘一座积石冢式的巨型石堆。与下文所述在斯基泰人的主要活动地带Scythia地区积石冢不同，其下为一处面积达200平方公尺的地下石构建筑。石墙厚达3公尺，残高近2公尺，石料有大至1.5公尺以上四五人难以搬动者，但内侧墙面却修饰平整，颇费功夫。分隔为南、北两室，南为主室，底部有柱洞，其内有木柱残段；据报导，此建筑遗址曾经三次“住人”，均有灶坑及地面，最后毁于火。其内除有大量烧炭、灰土外，并出土有青铜“鍑类器”、环首小铜刀、双耳鼓腹红陶罐、彩陶罐、陶铿、大型磨石、石球等生活用具，以及马羊鹿、猎兽骨骼与炭化小麦等遗留。此遗址尚出土十七具散乱与完整兼具之带蒙古人种特征的人骨，除两具明显为成年男性外，其余均系未成年之婴幼儿与老年妇女。底层木炭之碳十四年代为距今3285±75（王炳华、伊弟利斯·阿不都、邢开鼎，1985）。

遗址所出土之器物大多是实用器物，遗址中出土有小麦，其中磨石并有长期使用的磨损痕迹，这些器物与生业遗留组合暗示当地社会有农业活动，可能不是游牧民族的遗留。报导所谓的“三次住人”，其遗留或可解释为有三次的使用期。以建构此遗迹所需的人力、时间与匠心，此石构建筑原始功能应非一般居址，比较可能是举行某种宗教仪式的场所。遗址内出土的人骨及器物所在层位不明，但其中一具头骨有巨型创伤，遗址最后又毁于火，可能暗示着某些暴力行为在此发生。也许在某次仪式之后，将此建构以积石封住[28]。此仅是就所发表之简短资料所做之推论。所出土之“鍑类器”，通高50.5公分，口径33公分（张玉忠、赵德荣，1991）[29]，卵形腹，下腹部有波纹；两个全环形耳附于口沿下方而直上，耳顶有一乳突，倒喇叭口形圈足，与腹底似有扣环连接（图十三）。其耳式与Minusinsk地区以及北高加索山脉Beshtau山麓出土者类似。此件中大型“鍑类器”之具体出土层位不明，但与此建构之使用相关则应无疑问，若出于底层，以碳十四年代而言，属于欧亚大陆地区年代最早的“鍑类器”[30]。



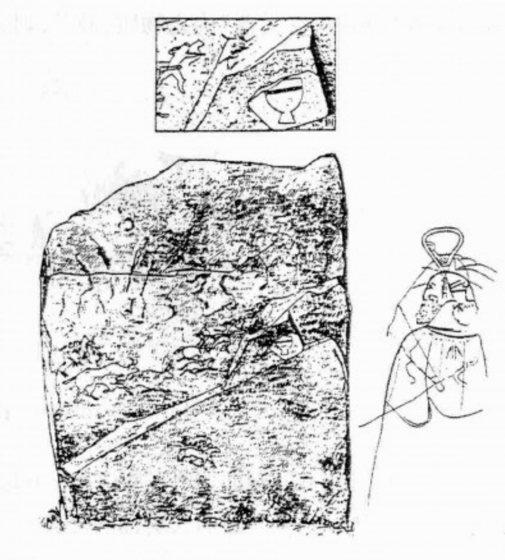
图十三 新疆兰州湾子石构建筑内出土之“鍑类器”

兰州湾子遗址现有资料在表面上呈现出错综复杂而彼此矛盾的现象，留给研究者不少难题，要求得正解十分困难。也许它是一处在不同时期被不同族群使用的多功能遗址，随时而异，但确实情况如何，尚待详细资料发表。

（二）岩画数据显示“鍑类器”的仪式性功能

“鍑类器”在仪式祭祀上之功能，在岩画上有较具体之反映。Yenisey谷地多处岩画中发现描绘有“鍑类器”图像，提供其使用功能的直接线索。Yenisey河左岸，Podkamen东方三英里有一外观呈矩形的墓葬，在其西边柱石上，有一面刻有一幅五人追逐猎兽的场景，在其右

端处刻画出一件“镀类器”(图十四)[31],其反面则有一身着长袍头戴特殊倒三角形冠饰之有胡须男性形象。类似的形象也见于附近数处岩画遗址,有的人形象长袍拖地,Erdy(1995:30-31)认为此种装束属于鸟装,乃萨满巫师所服。Erdy 虽然并未说明“镀类器”在此之用途,但其行文显示追逐猎兽、“镀类器”以及另一面的“巫师”形象三者彼此相关,他并推论此为“匈人”所刻画制作的“匈人式”活动的场景(Erdy, 同上引)。虽然此三元素并出于同一块石上,但出现位置分在一石的两面,前二者彼此或许有所关联,与“巫师”形象则并无连续性,其关系不明,尚难证明此“镀类器”与该“巫师”有直接关系[32]。



图十四 Podkamen 附近墓葬柱石上之刻绘图案,采自 Maenchen-Helfen(1951)

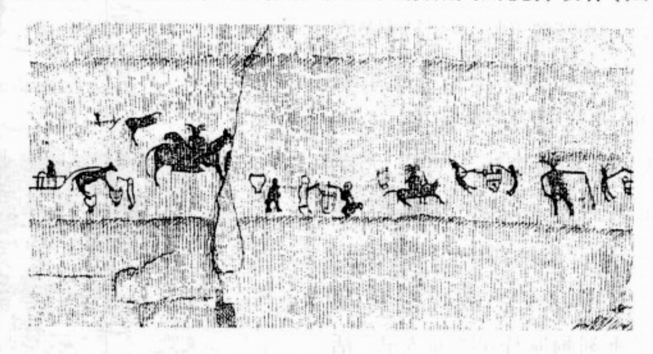
在 Tus-Kol 湖畔岩画中描绘一人(男性?)站立在一件大型“镀类器”旁,似乎正以右手将一匹已宰杀的小马拖进“镀类器”内,肩颈上挂着钩子的小马仅余后腿与尾部尚在器外。“镀类器”的短圈足,半圆筒形腹,近乎直角的把手均历历可见(图十五)。此岩画很可能描绘了 Minusinsk 盆地早期游牧民族以大型“镀类器”进行祭祀活动的场景。报道人指出,在萨满祭仪或整体社群之祈祀中,选用特定的幼马之遗体作为牺牲烹煮,乃是南西伯利亚民族固有习俗(Kizlasov, 1990)。



图十五 Tus-Kol 湖畔岩画,采自 Kizlasov(1990)

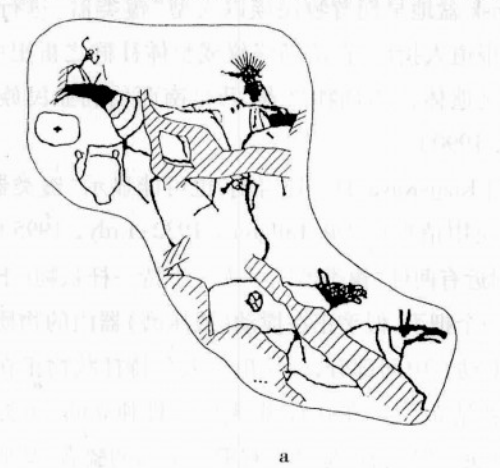
在 Uibat 河 Kizil-Kaya 的一处岩刻,也可能显示“镀类器”在祭祀仪式中的使用情形(图见 Tallgren, 1932;Erdy, 1995)。该场景左侧为一兽拉一雪橇形载人具,兽足附近有两件“镀类器”,一人一手持一杆状物(下端加宽),另一手握着位在该兽前足“镀类器”的一个把手,似乎正在搅动(或压磨)器内的物质。而后,是一戴有羽状头饰的骑者,马似乎站立不动。中间部分,刻绘出二人分持杆状物正在搅动一“镀类器”内物质,右侧者似乎跪坐,左侧者站立[33]。在其右侧,刻绘二件独立的“镀类器”,其中一件清晰的刻出圈足与立耳上的三个乳突。紧接着,是另一有羽状头饰的骑者,马似乎正在奔驰;其旁又是一幅两人在搅拌“镀类器”内物质的画面,在左侧者,头上似乎亦有不明显的羽状物。接续的,是一位有羽状头饰的立者,手持一长杆状物,其旁是一位戴较不夸饰的羽状

物者正在搅动一"馒类器"内之物质,最后,则又是二人做相同的搅拌动作(图十六)。

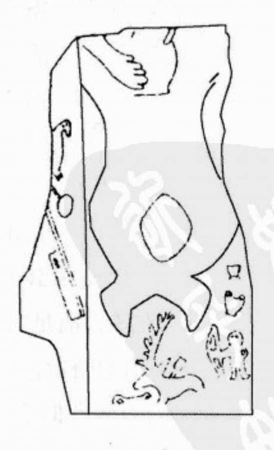


图十六 Kizil-Kaya 岩刻,采自 Tallgren(1932)

观察此岩刻上的画面,或许所描绘的不是同一时间发生的事,而是某一事件的连续场景;此一事件之基本元素为戴羽状头饰的人像、立耳鼓腹的"馒类器",以及马或其他畜兽的组合;人像或骑马或站立,马或站立或奔驰,"馒类器"或空置或有一到二人正在处理其内容物,似乎是描绘某种尚待发现的仪式行为。同样的戴羽状头饰的游牧民、立耳鼓腹的"馒类器",以及马或其他畜兽的组合,也见于 Ob 河上游 Novoromanov 地区的二号岩画(Barinova and Rusakova, 1993)(图十七 a)[34];以及 Tuva 地区一残石人像的边角处(王博,1995)。在 Tuva 地区的画面为一手持弓箭的猎者,与一背上中箭的鹿,鹿前脚处有一犬(图十七 b),所描绘的显然是一狩猎活动的场景,综观这几处岩画资料,显见南西伯利亚地带,不同地区的游牧民均曾使用大型的"馒类器"进行相似的祭祀活动,而此活动很可能与祈求狩猎丰收有关。



a



b

图十七 Ob 河上游 Novoromanov 地区的二号岩画,采自 Barinova and Rusakova(1993)。以及 Tuva 地区一残石人像的刻划,采自王博(1995)

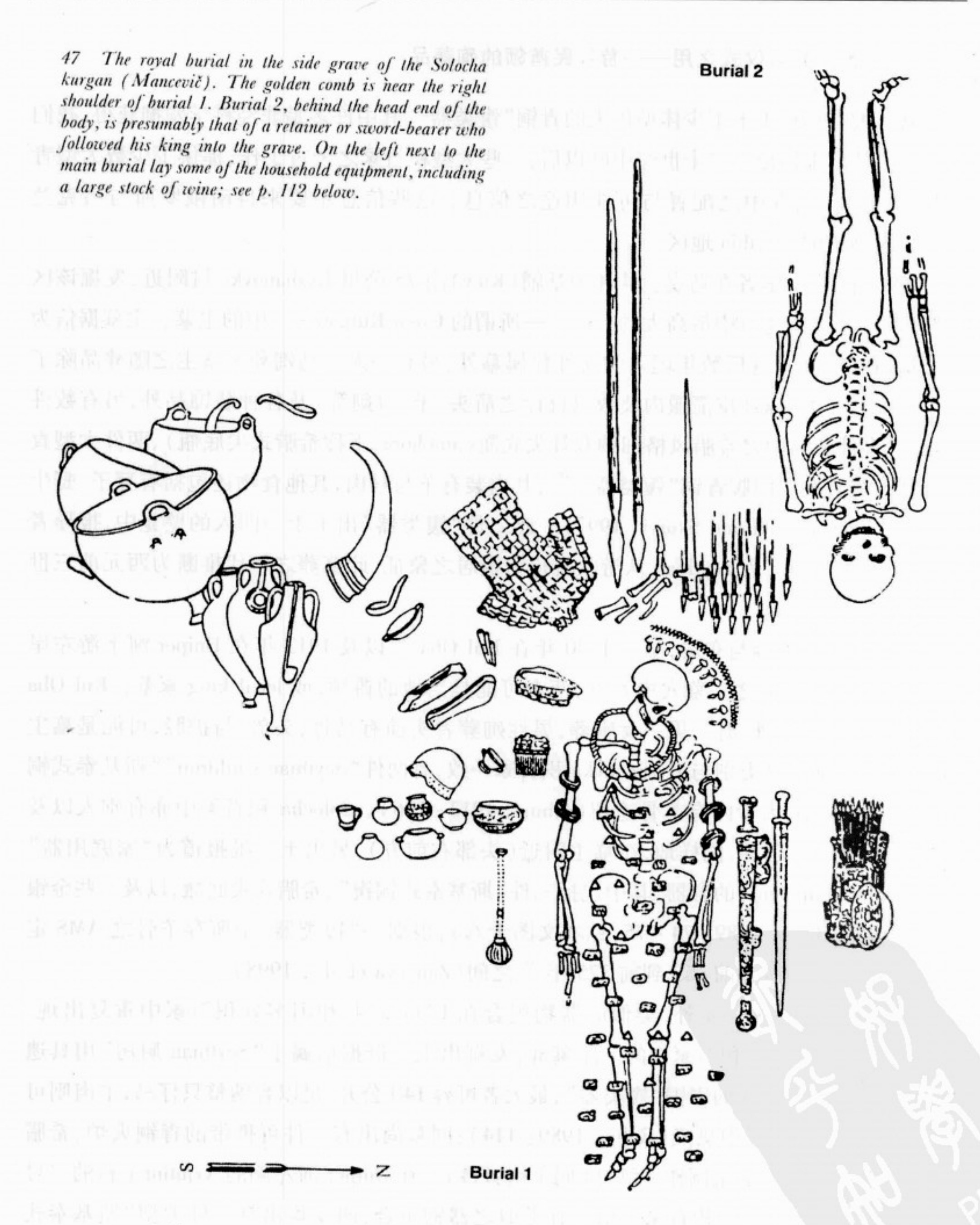
二、作为随葬与仪式之用——游牧民酋领的殉葬品

欧亚大陆早年出土不少体型硕大的青铜“鍑类器”,其中许多是非经科学发掘获得,我们无法了解其出土情形。二十世纪中叶以后,一些大型积石冢之考古工作,提供了少数大型青铜“鍑类器”在墓葬中之配置与可能用途之信息。这些信息主要来自南俄罗斯与乌克兰(Ukraine)所谓的 Scythia 地区。

1996 年,考古学者在乌克兰共和国基辅(Kiev)南 75 公里 Ryzhanovka 村附近,发掘该区一群积石冢(共 21 座)中最高大的一座——所谓的 Great Kurgan——中的主墓。主墓据信为 Scythian 酋领,除了有后数年埋入的女性伴属墓外,另有一人一马殉葬。墓主之随葬品除了个人使用之各类武器(皮箭箙内装数以百计之箭头、矛、刀剑等)及各种装饰品外,另有数件饮食具、多件装酒用之希腊风格细颈双耳尖底瓶(amphora,下称希腊式尖底瓶)、两件大型直立环耳上带乳突之圆腹青铜“鍑类器”[35],其内装有羊与马肉,其他食物还包括有豆子、野生大蒜等(Chochorowski and Skoryi, 1997)。此二件“鍑类器”出土于一凹入的壁龛中,报导者认为其为模拟火膛,为 Scythian 从游牧转化为定居之象征,此墓葬之年代推断为西元前三世纪(同上)。

类似的墓葬内容与布局,早于 1830 年在 Kul Oba[36] 以及 1913 年在 Dniper 河下游左岸的 Solocha 积石冢中之一墓穴中发现,两者可能是当地的酋领,或 local king 冢墓。Kul Oba 积石冢中除墓主之外,有一男一女殉葬,男性殉葬者头前有马骨、头盔、与护胫,可能是墓主的马夫;墓主随葬品类别与 Ryzhanovka 积石冢一致,有两件“Scythian cauldron”“斯基泰式铜镀”,一大一略小,大者内有羊骨遗留(Minns, 1913: 196)。Solocha 积石冢中亦有殉人以及个人武器、装饰品随葬,同样地,在墓主附近(头部右前方),另出土一批报道为“家庭用器”(household equipment)的容器,其中包括三件“斯基泰式铜镀”、希腊式尖底瓶,以及一些金银制作之饮器(Rolle, 1989: 74 - 75,见本文图十八),根据一“镀类器”中所存羊骨之 AMS 定年,其绝对年代为西元前 400 到前 375 年[37]之间(Zaitseva et al. , 1998)。

除了上述三处积石冢外,类似的器物组合在 Ukraine 共和国多处积石冢中重复出现。1969 年在 Gaymanova 积石冢内的一座墓葬,发掘出土一群据信属于“Scythian 厨房”用具遗物,其中包括不同尺寸的青铜“镀类器”,最大者可容 140 公升,足以容纳整只仔马,羊肉则可以在较小的“镀类器”中烹煮(Rolle, 1989: 114);同墓尚出有一件可携带的青铜火炉、希腊式尖底瓶,以及一些金银制作之酒器(同上引:111)。在 Dniper 河左侧的 Axjutintsy 村的二号积石冢以及 Volkovtsy 村积石冢也出土有类似之器物组合,两墓均出有一件大型“斯基泰式铜鍑”,前者所出者重达 40 磅(Minns, 1913: 180 - 187)。Kiev 地区的 Martonosha 积石冢亦有类似之器物组合,在被扰乱的一男性墓穴中,出土一件巨型“镀类器”,其内装满了牛骨,根



图十八 Solocha 积石冢中墓主陪葬品及殉人配置，采自 Rolle（1989：74－75）

据共出的一件青铜希腊式尖底瓶的装饰风格,此墓穴的年代可能为西元前六世纪(Minns, 1913：173)。而 Melitopol 所出一件已遭挤压变形的“镀类器”内,似乎含有作为祭祀用之女童骸骨(Rolle, 1989：112)。

其次,在部分积石冢中的伴属墓中也有类似组合出土。Chertomlyk[38] 积石冢经盗掘严重,其中的五号墓墓穴一角[39],残留二件表面附有烟炱的“斯基泰式铜镀”[40],较大的一件高约 107 公分,口沿上直立六只山羊饰成为把手,器表有烟炱痕,器内并有一匹马的头、六枚肋骨,以及足骨残留;在其旁是另一件 59 公分高的“镀类器”,有两个环形把手,其内有一仔马遗留以及一支铁勺子;除了这两件“镀类器”与一些盗墓者所遗留的器物堆之外,另有一些可能是墓主个人各种武器、饰品,以及一些“Greek pottery”碎片遗留(Minns, 1913：156 - 165;Artamonov, 1969：55);Chertomlyk 积石冢之碳十四年代最早为西元前 362 年(Zaitseva et al., 1998)。值得注意的,相较于体型,这两件“镀类器”的圈足十分瘦小,若站立于地上,不易维持平衡,其实际的使用方式值得进一步探究。

类似青铜“镀类器”以及多件装酒的希腊式尖底瓶之器物组合[41]亦见于 Kurban 地区,Karagodeuashkh 积石冢的第四墓室中亦出有两件铜“镀类器”(Minns, 1913：219)。

在不同地区的积石冢中其墓葬配置与随葬内容也可能有所不同。西部西伯利亚 Ural 河中游 Filippovka 葬地在 1986 - 1990 年发掘了十七座积石冢,其内容与建构方法相当一致,根据出土物的风格比对,其时代大约为西元前四世纪左右。随葬器物主要为武器与马具,另外尚有金银吊饰、装饰品、铜镜与珠子。在规模最大的第一号积石冢中,发现数以百计的金银制品。此外,在许多的墓葬中均发现有铜“镀类器”、杓子、陶器与金银牌饰(也许原装饰于木器之上)伴出(Pshenichniuk, 2000);所出的陶器小口长直腹,器表无烟炱痕,不适合作为炊器或食具使用,整个墓地也没有发现希腊式尖底瓶,其埋葬习俗与前述 Scythia 地区的 Scythian“王陵”有别[42]。据报道,在第一号积石冢的墓室中出土四件巨型青铜“镀类器”,其中一件圈足大部断缺,但仍高 73 公分,口径 81 公分,搬动需要四或五名男性(Aruz et al., 2000：fig. 29 and p. 88)。详细之出土资料尚待刊布,笔者目前不知道上述青铜“镀类器”与其他器物的系络关系,也没有其他墓葬出土青铜“镀类器”的大概资料,但根据杓子的尺寸约在 15 公分以内来看,杓子显然不是配合“镀类器”使用。Aruz et al.(2000：cat. No. 18)认为如此大的青铜“镀类器”应为供应整个社群之食物用器[43]。

值得注意的,上述墓葬均出于积石冢中,属于等级较高或在一墓群中较为主要的墓葬,或是在主墓之外的从属墓(如 Chertomlyk)。出土的青铜“镀类器”数量通常不止一件,器型也都相当大,所能提供烹肉的数量是相当惊人的,这些青铜“镀类器”以及其本身所代表的大量金属随墓主入葬,它们为墓主个人所拥有,自不待言,当非如 Aruz et al. 所言,为供应整个社群之食物用器。但是,此类大型青铜容器,作为墓主个人或其家族日常用器似乎也过大而

不切实际，也许它们所提供的大量肉类是特地为墓主在死后世界所享用的食物，具有仪式性的祭祀用途。再以 Melitopol 积石冢出土“鍑类器”内有女童骸骨观之，这类巨型“鍑类器”具有仪式祭祀的功能，更不言而喻了。

三、作为日常炊具——中小型器

在欧亚大陆地带出土的中小型“鍑类器”，有不少器身带有厚薄不等的“烟炱痕”，如宁夏固原地区采集（固原县博物馆、姚蔚玲 2001）、内蒙古林西乡苏泗汰（林西县博物馆，1997）、河北怀来县甘子堡（贺勇、刘建中，1993）、北京延庆军都山（靳枫毅，1991：72）等遗址出土之中小型“鍑类器”，而部分“鍑类器”表面尚有使用及修补痕迹（参见 Batchaev，1984）等，显示这些器物曾经长期使用过，极可能是作为炊煮之用[44]。

（一）墓葬出土中小型青铜“鍑类器”之用途推测

俄罗斯贝加尔湖区 Ulan-Ude 西南方约 16 公里处有一处称为 Ivolga Fortress 的古城址，城内曾出土汉式铁犁铧，学者认为系匈奴人的领地，并有汉人降卒耕作其间。1956 年，一场大雨在其东北方冲刷出一处墓地。此处墓地与一般所了解之游牧民族积石或积土之大型墓葬（kurgan or barrow）不同，多为长方形或长椭圆形之单人土坑墓，至 1970 年止，已在该墓地发掘了 216 座墓葬。这些墓葬之随葬品都不多，主要为服饰、武器，以及陶器。所出土之容器除一件青铜“鍑类器”外，均为陶器；墓葬多数有平底高身之容器，其内置有肉类或其他食物（蔬菜或饮料）（Davydova，1996：162）。出土此一青铜容器之 M119 其随葬品与其他墓葬相比，相对较少，无法显示随葬这件“鍑类器”是否象征墓主身分地位的特殊性；此器之孤立性也间接显示它并非该墓地所属人群之日常炊器。这件“鍑类器”之器形为有环状耳，镂孔圈足，口缘直，折沿，微向外敞，器腹有二条弦纹，高约 27 公分，口径约 22 公分（图十九）。根据出土器物对比，Ivolga Cemetery 的年代应在西元前一至二世纪左右（Davydova，1996：163）。



图十九　Ivolga 墓地出土的“鍑类器”，采自 Davydova（1996：163）

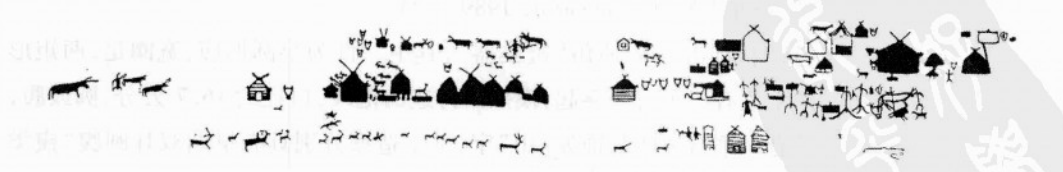
同样地，蒙古共和国西北部 Ulangam 墓地，似乎也是一个一般性的游牧民族墓地，经发掘的 56 座墓葬，主要为石砌墓与土坑墓，有的则具有木质葬具；随葬品一般不丰富，容器种类单调且数量很少，绝大部分为一种长颈鼓腹的罐形陶器，还有很少数的钵瓮形陶器，仅在

33 号墓出土一件青铜“镀类器”(图九)。33 号墓是座埋有九人带木质葬具的丛葬墓,出土器物在整个墓地而言较为丰富,除了“镀类器”之外,有草原地带典型带凸柄的铜镜、环首铜刀、鹤嘴斧、短剑、锥子、铜带扣、knochen 箭头、海贝、木器、以及五件长颈罐(Novgorodova and Volkov, 1982)。出土时,这件“镀类器”内尚含有骨骼遗留(Novgorodova, 1989),其时代大约在西元前五至前三世纪。

分析 Ivolga 与 Ulangam 两座墓地之墓葬数据,可以发现二者均属一般性墓地,与南俄罗斯与 Ukraine 地表常见的积石冢相比,其墓葬配置与随葬品之丰富程度大相径庭。在 Ulangam 墓地,基本上缺乏具代表性的炊器,出土之陶器以罐形器为主,并非合适之煮肉器具,少数广口之钵瓮形器,未能获得其使用痕迹资料,也难以断定其是否作为炊煮之用。金属炊器之性能明显优于陶质炊器,对需经常移徙之游牧民,应该更能体会。金属原料或金属炊器之获取拥有,应是必须确保之事;对常民而言,炊器应属于一家之器,因此,游牧民不轻易动辄将数公斤重的青铜“镀类器”随死者或亲人入葬,乃是可以理解之事,这或许是为何在两处平民墓地仅各出现一件金属炊器的原因[45]。

(二)岩画数据反映“镀类器”的日常生活功能

岩画数据可能也显示了“镀类器”在古代游牧民日常生活上的功能。位于 Yenisey 河谷地的 Bol’shaia Boiarskaia 岩画(图二十)[46],描绘了一处由十多座散处毡帐组成的聚落,有少数犬马牛羊在毡帐间活动,在毡帐外围有较集中的兽群。在面对画面右侧毡帐所围区域内,有一些人正在进行一些活动,此区域内有一具上带三乳突环耳的“镀类器”与其似有关连,但作用不明,难以推断此件“镀类器”在此之功能。此外,有更多的“镀类器”[47]在画面中似乎呈现闲置状态,并且大部分在毡帐附近,显示“镀类器”在此一聚落的数量十分丰富,平均而言,每一毡帐至少有一件,似乎指示了“镀类器”在当地社群中的流行性,是被许多游牧民广泛使用的器物,其中应包括了日常生活方面,与 Ivolga 以及 Ulangam 墓地所反映的情况十分不同。



图二十 Bol’shaia Boiarskaia 岩画所刻绘由毡帐群组成的聚落,采自 Erdy(1995:62)

同在 Yenisey 谷地,类似的画面亦见于 Mount Boyary 地区岩画(Basilov, 1989:98)。画面上有四座角顶、一座圆顶毡帐,最左侧一座毡帐之左侧有二到三具闲置的“镀类器”,其右

侧地上立有两件“鍑类器”,中间一座毡帐之左侧地上亦立有一件“鍑类器”,另有一件“鍑类器”则立于前述二毡帐中间地上,画面上两人(或三人)有闲散家居的态势(图二十一),可能显示日常生活的样态,“鍑类器”的数量高于毡帐。两处岩画所描绘之“鍑类器”十分清晰,部分“鍑类器”环耳的三乳突以及器腹上之弦纹历历可见,形象与 Minusinsk 地区 Tagar 时期出土“鍑类器”一致,人器体型比例合乎现存器物资料,其时代或可早到西元前七世纪以后。



图二十一 Mount Boyary 地区岩画,采自 Basilov(1989: 98)

四、墓中殉葬之明器

除上述功能之外,欧亚草原地带(尤其是北亚中部一带)墓葬中出土一些迷你型之铜质“鍑类器”或陶质仿制器,可能是作为明器随葬使用。如在 Minusinsk 地区 Bystraia 村出土有青铜制的迷你“鍑类器”,口沿上之把手有类蘑菇状饰,粗观亦具兽形,制作十分精致(Tallgren, 1917: pl. 9:27)。阿尔泰地区所出的小型“鍑类器”仿制品,“完全合乎比例,半球形,圈足,带一对直耳,饰有三个乳钉,锅壁有突起的绳状纹饰”,两地出土的小型青铜“鍑类器”主要可能是作为埋葬用的明器;但个别者在器底有一孔直通圈足,孔中有绑系过之痕迹,可能为吊饰,也可能如吉谢列夫(1985:58)所说,是一种驱邪符器。

蒙古—阿尔泰地区为陶制“鍑类器”出土较多的区域,曾于 Tagar 文化晚期以及接续的 Taštyk 文化墓葬中出土口沿上捏附有直耳并带圈足之小型陶质“鍑类器”,腹壁常有贴附或捏出之附加堆文,模拟所谓的“斯基泰式青铜鍑”器身之浮雕(吉谢列夫,1985:57-58),如 Shestakovo I 遗址出土的两件,均有圈足及直立耳,其一为环形耳,上有三乳突,器身并有两道弦纹;另一为扣形耳,器身并无纹饰(Kulemzin, 1989: 42)。

在 Tuva 地区的墓葬中,亦出有陶质仿“鍑类器”,其中一件为半圆形腹,宽圈足,两矩形把手直立于口缘上,把手上有三平行长突起,模拟出铸造的范线,口径约 16.7 公分,圆鼓腹,但耳为矩形耳,其上并有三平行棒状装饰如“山”字,基本造型分别具有早期双耳圆腹“鍑类器”及与所谓的“匈人式鍑类器”特点。报道者认为属于 Huns 遗物,并定其年代为西元一世纪(Basilov, 1989)。

墓葬中随葬陶质仿“鍑类器”的葬俗在上述北亚中部以外的地区也曾发现过,如在 Kazakhstan 之 Ortysh 谷地,Kyzyl-tu 积石冢中所出的两件均带圈足,圆腹下收略尖,其一为环形耳直立于口沿之上,另一则为附耳,斜出上腹部(Antoniewicz,1958)。在山西侯马市上马村

春秋中期墓葬 M1010 出有一件高约六公分的小型陶质"镀类器"(山西省考古研究所,1994:p.143)。而此种以小型陶质"镀类器"随葬之风俗亦见于西元前后的 Sarmartian 墓葬中(吉谢列夫,1985:57-58),显见以陶质"镀类器"随葬是存在于欧亚草原上分布的范围很广时间延续很长的一种习俗[48]。

五、其他用途

除了前述"镀类器"可能功能的讨论外,个别"镀类器"出土的系络关系及其器物本身所留存之迹象,提供一些关于其用途的线索,在某些地区,在某些事件中,此类器物曾经有某些即使不是普遍施行,但曾存在过之用途。

"镀类器"在部分地区曾因某些因素,作为贮藏器埋藏,如陕西岐山县王家村 1974 年底发现一处以青铜"镀类器"做为容器的窖藏。"镀类器"出土时,器内装有一把铜短剑、一件铜铲以及五枚海贝(庞文龙、崔玫英,1989)。相隔不久,在北京地区延庆县西拨子村也发现一件底部残毁的青铜"镀类器",器内贮藏有 52 件青铜器,包括十一件鼎、七件刀、七件斧、二件锛、四件凿、戈以及八枚小铜泡与耳环等生活用具、武器与饰品(北京市文物管理处,1979)。依据器物风格,两处窖藏所出器物多属中国北方游牧民器物。两者的青铜"镀类器"形制相近,皆为筒形环底,有一对直立半环耳,耳顶端有一小乳突,底部有破裂或修补痕,外壁均有烟炱,似乎显示曾经长期使用。前者之圈足小而短矮,予人一种不稳定感,通高 39.5 公分,口径 37.6 公分;后者圈足残失,残高 27 公分,口径 38 公分。

类似之窖藏亦见于俄罗斯 Lena 河上游 Irkutsk 地区的 Korsukovo 村,该地曾出土一件器内装有数件带有所谓 Scythian 动物纹样铜器的"镀类器",这件青铜"镀类器"高约 21.5 公分,圆腹上有三周弦纹,两环耳贴附于口沿下,其上并无乳突。根据动物纹铜器之风格定年,其时代可能在西元前七到前六世纪(Erdy,1995:33)

根据伴出器物风格定年,中国境内的两件"镀类器"时代可能在春秋早期,与 Irkutsk 地区所出者时代相近。三者出土地点附近没有其他出土物之报道,这三件"镀类器"作为贮藏的容器此一功能极为明显。王家村"镀类器"之内容物不多,Korsukovo"镀类器"内为动物纹饰品,西拨子村"镀类器"之内容物如刀、斧、鼎出土数量多,似乎超过一人或一家所需的数量。王家村者所在之地理环境不明,西拨子村者位在古代临河之沙地上,Korsukovo 者临河滨。是何种原因或是在面临何种事件,古代游牧民将这些青铜用具与少数饰品埋入地下,不得而知,而相似之行为在大致相同时期出现于相隔甚远的三地,则是饶有兴味之现象,其代表意义则待未来更多资料说明。

六、本章小结

前文对欧亚草原出土"镀类器"功能的探讨显示,不管古代游牧民族对其认知是否一致,

现代学者所指涉的“鍑类器”,类型复杂而具有不同尺寸或材质,并且相对地其功能显然有所不同。巨型[49]“鍑类器”有很明显的祭祀仪式性功能并作为游牧民酋领的陪葬品[50]。中小型“鍑类器”出土数量较多,可能作为日常炊器;其中形制特殊,带蘑菇形把手的可能也与某种祭祀活动相关。另有一些不同材质的迷你型器,可能是作为常民的陪葬用品。

但不能忽略的是,不论古今,人类器物经常存在多种用途的现象;根据冻结在特定时空环境下的考古遗留推测各种器物的生命史或是在当时社会的功能,必然有其局限性与遗漏。再者,由于牵涉的时空范围广大,在其间活动来去的族群与考古文化众多,笔者不能确定欧亚草原不同地带“鍑类器”的类似功能,是某族群行为在时间上的延续,还是该人类行为在空间传播下相互影响。只是在这片广大时空单位里,对“鍑类器”此类器物的使用,确有某些类似行为的存在。至于不同族群在不同时空背景下对“鍑类器”使用方式的异同,只有倚赖未来更详细的考古资料报道以及更细致的研究了。

伍、总结

欧亚草原地带出土大量的青铜或其他材质的“鍑类器”,由于所涉及的时空范围过于广袤,相关课题研究的语言文献多种多样,资料丰富但散处各地,不易于短时间在一篇文章中解决所关涉的所有问题。在本文中,笔者分析中国学者从古至今对“鍑”此一器称的使用、“鍑类器”的化学成分以及其功能用途;至于其起源与传播、型制分类与演变、区域类型以及可能使用的族群等等问题,将于日后陆续处理。

志谢:

本文研究期间,承蒙施品曲小姐协助解读俄文与法文文献,潘诗韵小姐协助解读日文文献,特此致谢。又笔者曾利用台北中研院的“电子文献数据库”、中研院史语所刘增贵与邢义田先生主持建立的“文物图象研究室数据库”,以及香港迪志公司制作的“四库全书电子数据库”补充部分资料,特此说明,并致谢意。

参考文献

一、传统文献

《三礼图》,[明]刘绩(撰),文渊阁四库全书本,第129册。

《方言》,[汉]扬雄,四部丛刊本,台湾商务印书馆,台北市。

《考古图》,[宋]吕大临,文渊阁四库全书本,第840册。

《西清古鉴》,[清乾隆十四年]梁诗正、蒋溥(编),安徽美术出版社2002年据武英殿刊本影印,合肥市。

《西清续鉴·甲编》,[清]王杰等(奉敕编),涵芬楼1910依宁寿宫写本影印。

《西清续鉴·乙编》,[清]王杰等(奉敕编),古物陈列所1931刊本,北平市。

《博古图录》,[宋]王黼(撰),乾隆二十七年(1762)亦政堂刊本。

《颂斋吉金图录》,容庚(编撰),文奎堂1933年刊本,北平市。

《愙斋集古录》,吴大澂(撰),商务印书馆1918年刊本,上海市。

《游宦纪闻》,[宋]张世南撰,笔记小说大观第二十八编。

《宁寿鉴古》,涵芬楼1913影印本。

《说文》,[汉]许慎,艺文印书馆1989影经韵楼藏段玉裁注本,台北市。

《历代钟鼎彝器款识法帖》,[宋]薛尚功(撰),线装书局2001影光绪年间贵池刘氏玉海堂校刊本,北京市。

《簠斋吉金录》,邓实(编),艺文印书馆1971年刊本,台北市。

《馆阁续录》,南宋嘉定三年编次,四库全书版。

二、近代文献

卜扬武、程玺

1992 内蒙古地区铜(铁)镀的发现及初步研究,《内蒙古文物考古》1995(1/2):14-19。

大阪市立美术馆编集

1986《大阪市立美术馆藏品选集》,大阪市立美术馆,大阪市。

山西省考古研究所

1994《上马墓地》,文物出版社,北京市。

水野清一、江上波夫

1935《绥远青铜器》,收入《内蒙古长城地带》第二篇,东亚考古学丛刊,乙种第一册,东京市。

内蒙古自治区文物工作队

1963《内蒙古出土文物选集》,文物出版社,北京市。

王炳华、伊弟利斯·阿不都、邢开鼎

1985 巴里坤县兰州湾子三千年前石构建筑遗址,《中国考古学年鉴》1985:255-6。

王博

1987 新疆近十年发现的一些铜器,《新疆文物》1987(1):45-51。

1995 亚欧草原所见青铜鍑及其研究,《新疆师范大学学报(哲社版)》1995(4):26-34。

王博、祁小山

1996 新疆出土青铜鍑及其族属分析——兼谈亚欧草原青铜镀,《丝绸之路草原石人研究》,新疆人民出版社,页276-294。

北京市文物管理处

1979 北京延庆县西拨子村窖藏铜器,《考古》1979(3):227-230。

田广金、郭素新(编著)

1986《鄂尔多斯式青铜器》,文物出版社,北京市。

朱仁星

2000 塞外风情话铜鍑,《故宫文物月刊》18(7):24-35。

西北大学考古专业、哈密地区文管会

2005 新疆巴里坤岳公台——西黑沟遗址群调查,《考古与文物》2005(2):3-12,17。

吉谢列夫

1981《南西伯利亚古代史》上册,新疆社会科学院民族研究所。

1985《南西伯利亚古代史》下册,新疆社会科学院民族研究所。

江上波夫

1933スキタイ式铜容器の形式的系统观とその历史的意义,《史学杂志》44(7):890-891。

李均明、何双全(编)

1990《散见简牍合辑》,文物出版社,北京市。

李朝远

2004 新见秦式青铜鍑研究,《文物》2004(1):83-92。

林西县文物管理所

1997 林西县苏泗汰鲜卑墓葬,《内蒙古文物考古文集》第二辑,中国大百科全书出版社,北京市,页461-462。

固原县博物馆、姚蔚玲

2001 宁夏固原县出土的铜鍑,《考古》2001(11):1056-1058。

尚晓波

1996 大凌河流域鲜卑文化双耳镂孔圈足釜及相关问题考,《辽海文物学刊》1996(1):26-33。

《哈密文物志》编撰组

1993《哈密文物志》,新疆人民出版社,乌鲁木齐市。

高滨秀

1994 中國の鍑,《草原考古通讯》No.4:2-9。

张玉忠、赵德荣

1991 伊犁河谷新发现的大型铜器及有关问题,《新疆文物》1991(2):42-48.

郭物

1998 青铜鍑起源初论,《青年考古学家》No.10:39-41.

1999 青铜鍑在欧亚大陆的初传,《欧亚学刊》No.1:122-150。

2003《鍑中乾坤:青铜鍑与草原文明》,上海社会科学出版社。

梅原末治

1931 北支那发见の一种の铜容器と其の性质,《东方学报·京都》

No.1:49-90。收入氏著《古代北方系文物の研究》,1938,星野书店,页69-110。

梅建军、王博、李肖(梅建军等)

2005 新疆出土铜鍑的初步科学分析,《考古》2005(4):78-84。

梅建军、平尾良光、榎本淳子、李肖、王博、高滨秀(梅建军等)

2003 新疆准噶尔盆地周缘地区出土早期铜器的科学分析,《古代文明》Vol. 2:230－240。

冯恩学

1993 中国境内的北方系东区青铜釜研究,《青果集》,吉林大学编,知识出版社,页318－328。

雪嶋宏一

1995スキタイの鍑,《草原考古通訊》No. 6:2－14。

雪嶋宏一、高滨秀

1999 アルタイからウラルまで－－中央ユ－ラシア中部の骑马游牧文化,收入藤川繁彦编《中央ユ－ラシアの考古学》第三章,页137－188。

靳枫毅

1991 军都山山戎文化墓地葬制与主要器物特征,《辽海文物学刊》1991(1):61－73。

刘莉

1987 铜鍑考,《考古与文物》1987(3):60－65。

卢桂兰

1988 榆林地区收藏的部分匈奴文物,《文博》1988(6):16－19。

萧琦

1991 陇县出土的匈奴文物,《文博》1991(5):79－81,88。

庞文龙、崔玫英

1989 岐山王家村出土青铜器,《文博》1989(1):91－92。

顾志界

1986 鄂尔多斯式铜(铁)釜的型态分析,《北方文物》1986(3):19－22。

Antoniewicz, Wlodzimierz

1958 Les chaudières préscythiques en bronze, Archaeologia Polona 1958(1): 57－78.

Artamonov, M. I.

1969 *The Splendor of Scythian Art: Treasures from Scythian Tombs*, Thames and Hudson Ltd., London.

Aruz, Joan; Ann Farkas; Andrei Alekseev and Elena Korolkova

2000 *The Golden Deer of Eurasia: Scythian and Sarmatian Treasures from the Russian Steppes*, Metropolitan Museum of Art, New York.

Askarov, A.

1992 The beginning of the Iron Age in Transoxania, in: *History of Civilization of Central Asia*, Vol. I, pp. 441－458.

Barinova, E. S. and I. D. Rusakova

1993 Noviie petroglifii na Tomi, *Siberian Anthropological Review* 1993: 58－61.

Basilov, V. N. (Translated by M. F. Zirin)

1989 *Nomads of Eurasia*, University of Washington Press, Seattle.

Batchaev, V. M.

1984 A Hun cauldron from the Khabaz village, *Soviet Archaeology* 1984 (1): 256 - 258.

Chochorowski, Jan and Sergei Skoryi

1997 Prince of the Great Kurgan, *Archaeology* 50(5): 32 - 39.

Davydova, A.

1996 *The Ivolga Archaeological Complex*, *part* 2. *The Ivolga Cemetery*, The Archaeological monuments of the Hsiung-nu, vol. 2, St. Petersburg (in Russiun with English summary).

Érdy, Miklos

1995 Hun and Xiong-nu type cauldron finds throughout Eurasia, *Eurasian Studies Yearbook* No. 67: 5 - 94.

Fedorov, Michael

2003 Apropos a silver goblet with Qarakhanid inscription, *Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft* 153(1): 101 - 104.

Harhoiu, Radu and Petre Diaconescu

1984 Hunnischer kessel aus muntenien, *Dacia* 28(1/2): 99 - 116.

Herodotus (Translated by David Grene)

1987 *The History*, The University of Chicago Press, Chicago.

Jettmar, Karl

1970 Cross-dating in Central Asia, *Central Asiatic Journal* 14(4): 253 - 276.

Kizlasov, L. R.

1990 O shamanisme drevneishih torkov, *Soviet Archaeology* 1990(3): 261 - 264.

Korenevskij, S. N.

1982 Erforschung der zusammensetzung der metallgegenstände im gräberfeld Ulangom, in: *Ulangom*: *Ein skythenzeitliches Gräberfeld in der Mongolei*, Asiatische Forschungen, Band 76, Otto Harrassowitz, Wiesbaden, pp. 121 - 137.

Koryakova, L. N. and M. Y. Daire (Editors)

1997 *The Culture of Trans-Uralian Cattle and Horse Breeders on the ERAE*, Ural Division, Russian Academy of Sciences etc, Ekaterinburg Publishers.

Kulemzin, Anatolii Mikhailovich

1989 *Arkheologicheskie pamiatniki Kemerovskoi oblasti*, Kemerovskoe knizhnoe izd-vo, Kemerovo.

Maenchen-Helfen, Otto

1951 Manichaeans in Siberia, *Semitic and Oriental Studies* Vol. 11: 311 - 326.

1973 *The world of the Huns*: *Studies in their History and Culture*, University of California Press, Berkeley and Los Angels.

Maksimenko, V. E.; K. F. Smirnov; A. A. Gorbenko and S. I. Luk'iashko

1987 Rich early Sarmatian complexes on the right bank of the Don, *Soviet Anthropology and Archaeology* 25

(4): 65 - 87.

Mei, Jianjun

2002 The metal cauldrons recovered in Xinjiang, northwest China, *Newsletter on Steppe Archaeology* No. 13: 1.

Minns, Ellis H.

1913 *Scythians and Greeks: A Survey of Ancient History and Archaeology on the North Coast of the Euxine from the Danube to the Caucasus*, Cambridge University Press, Cambridge.

Novgorodova, Eleonora Afanasñevna

1989 *Drevnpiœapiœ Mongolipiœa*, Nauka, Glav. Red. Vostochnooi lit-ry.

Novgorodova, E. A. and V. V. Volkov,

1982 Ulangom-ein Gräberfeld der skythischen Zeit aus der Mongolei, in: *Ulangom: Ein skythenzeitliches Gräberfeld in der Mongolei*, Asiatische Forschungen, Band 76, Otto Harrassowitz, Wiesbaden, pp. 1 - 119.

Pshenichniuk, Anatolii

2000 The Filippovka kurgans at the heart of the Eurasian Steppes, in: *The Golden Deer of Eurasia*, edited by Aruz, Joan et al., Metropolitan Museum of Art, New York, pp. 21 - 30.

Rolle, Renate (Translated from German by F. G. Walls)

1989 *The World of the Scythians*, University of the California Press, Berkeley and Los Angeles.

Takacs, Zoltan v.

1925 Chinesisch-Hunnische kunstformen, *Bulletin de l'Institut Archeologique Bulgare* Band 3: 194 - 229.

1926 Review on J. G. Andersson's book "*The Cave-Deposit at Sha Kuo Tun in Fengtien*", *Korosi Csoma-Archiv* 2(1/2): 194 - 197.

1927a Kínai-Hunn Kapcsolatok. Újabb Adalékok, *Archœologiai Értesitö* Vol. 41: 146 - 155.

1927b Chinesisch-Hunnische zusammenhänge: Neue Beiträge, *Archœologiai Értesitö* Vol. 41: 319 - 324.

Tallgren, A. M.

1917 *Collection Tovostine des Antiquités Préhistoriques de Minoussinsk Conservées Chez le Dr. Karl Hedman a Vasa*, Société Finlandaise d'Archéologie, Helsingfors.

1932 Inner Asiatic and Siberian rock pictures, *ESA* Vol. 8: 175 - 21.

Zaitseva, Ganna I.; G. Possnert; A. Yu. Alekseev; V. A. Dergachev and A. Sementsov

1998 The first 14C dating of monuments in European Scythia, *Radiocarbon* 40(2): 767 - 774.

注 释

〔1〕早期京都大学的考古学者如梅原末治、江上波夫等人则径称之为青铜容器。另外,也有部分被称为豆、簋或尊等名目。

〔2〕江上波夫(1933)称之为 Scythian 铜容器;Tallgren(1917: 58)称之为 coupes scythiques;Rostovtzeff

(1922：130)称之为 Asiatic cauldron。

〔3〕有的学者用 barrow 或 tumulus。在十九世纪上半叶,已有积石冢出土“鍑类器”的报道。

〔4〕出自湖南长沙马王堆三号墓,时代约为西汉初期。

〔5〕《五十二病方》中烹煮药材之器具有甗、瓦铺(鬴)、瓦鬵及鍑等,前三者为陶器,鍑应为金属器。

〔6〕出自广西贵县罗泊湾一号墓,收入《散见简牍合辑》散 1458(李均明、何双全,1990：128)。

〔7〕刘绩《三礼图》卷四云:“鍑之小者谓之锉镳,今夷之镳镂是也。大而容六斗四升,口微大曰釜,《说文》以鍑为大口釜,非也。有三足曰锜,即鬲,或有两耳。”对鍑之形制有不同意见。

〔8〕《急就篇》卷二:“铁铁钻锥釜鍑鍪。”注:“釜所以炊煮也,大者曰釜,小者曰鍑,北燕朝鲜洌水之间谓之锳,鍪似釜而反唇,一曰鍪者,小釜类,即今所谓锅也,亦曰锉镳。”除了提出了“小者曰鍑”,此一说法外,并没有增加可用资料。

〔9〕《历代钟鼎彝器款识法帖》卷二十“周阳侯甗”条,“侯治国”作“师治国”。

〔10〕吕大临释此器云:“右所从得及量度皆未考,铭三十有一字。按:《说文》:‘鍑,大口釜也’。鍑上有甗,故曰甗鍑。言三习雝者,习,重也,其制三重习,一作折,迭也,雝字未详,疑读为鬲。汉《恩泽侯表》有周阳侯二淮南王长舅赵兼,孝文元封六年免孝景太后弟田胜,孝景后三年封传子祖,元狩三年免,文曰‘侯治门五年’,自以侯受侯嗣位之年数也。此疑宣帝时器,父字,皆未可考。”

〔11〕容庚《颂斋吉金图录》页二十“灶”指出刘善斋所藏一灶有铭文“第二”两字,灶有三圆孔,容纳一鍑与二小鍑,皆有子母口,鍑上置有一甗。此灶上之鍑虽非自铭器,但容庚在此以鍑称之,合乎汉人称法。另外,容庚并指出鍑与釜,甗与甑皆同器异名。

〔12〕收入《愙斋集古录》第二十六册。《簠斋吉金录》第五册亦收,作“孝庙铜甗鍑”。

〔13〕大阪市立美术馆(1986:248)认为文字系后代伪刻。

〔14〕铺首衔环为汉式风格固不待言,以“胡人”守门、或擎拿灯具、或扛举什物等“奴戮”少数民族形象之器物在汉代屡见不鲜,此器不过是当时习俗又一展现。又日本藏品上有铭文记载西汉纪年,某工所造,与重量等数据,亦为汉器所常见。

〔15〕甗形器通常为两器相接,上器为甑,底端有箄,以贮食物;下器为釜类器,贮水以蒸甑内之食物。有可能在某些时候,对一甗的上下器分别称为“甗甑”与“甗鍑”。河北满城西汉中山靖王墓所出甗形器的甑上,即自铭为“甗甑”。

〔16〕许慎《说文》谓鍑似釜而大口,并未指出其材质为陶。

〔17〕《三礼图》卷四除该器外,另刊出一鬲形器(图六 b),图上标示为鍑,但根据内文说明,该器应为鬲。

〔18〕《西清续鉴・甲编》卷十四指出,此器:“高八寸七分,深六寸八分,口径七寸八分,腹围二尺四寸一分,重九十二两。两耳。”

〔19〕《宁寿鉴古》卷十三指出,此器:“高五寸四分,深五寸一分,口径四寸,腹围一尺六寸,重五十两。”

〔20〕1991 年,在 Kirgiz 共和国 Issyk Kul 湖南岸出土一件银杯(Goblet),器足已失,银质器壁上以铁铆钉固定一件制作粗糙的银质把手,高约 13.7,口径为 15.6 公分,口缘下刻有一周内容可定为公元十一至十二世纪的阿拉伯文字。报道者认为此器之把手与刻字为晚期的加工,此器原形应与公元

前六到前五世纪 Sarmatian 的铜质"鍑类器"类似,可能是 Sarmatian 之墓葬在中世纪被盗后,此器被盗掘并经改制(Fedorov, 2003),若此说成立,则"鍑类器"亦有以贵金属制作的。

〔21〕这五件"鍑类器"另有 X 光萤光(XRF)分析资料(梅建军等,2003),数据与用扫瞄电镜分析结果相当接近。又王博(1987)发表巴里坤南湾以及乌鲁木齐南山矿区两件"鍑类器"之化学分析数据,据云分析方法为"激光显微光谱、光谱半定量和化学方法",其结果基本上与梅建军等所刊布者一致。

〔22〕据云 Semireche 地区其他类型之铜器多以锡青铜或砷铜制作(转引自梅建军等,2005),这种对不同器型采用不同材质原料制作的情形,是否真实反映该地区古代工匠的选择,是否也存在于其他地区,以及其可能因素,有待进一步研究。

〔23〕Herodotus 说燃烧这些骨头会产生"happily"的火焰,但骨头之燃烧效率太差,无法取代木材。

〔24〕Herododus 的用语经迻译后,为"cauldrons of their country"。又 Herodotus(1987: 311,第 4.81 则)指出,斯基泰王 Ariantas 希望知道有多少斯基泰人,遂命每一人缴交一枚铜镞,他将累积的铜镞改铸成一可容纳 5,400 gallons,壁厚四英吋的 Scythian bowl。此处的 Scythian bowl 极可能是目前所熟知的欧亚草原青铜"鍑类器"。

〔25〕Spasskaya 认为游牧民在春季于水系举行某些仪式,储藏此器于水边,而后于夏季迁至高处的游牧地,秋季下来时继续使用此器(转引自 Maenchen-Helfen,1973: 330)。

〔26〕在新疆北端富蕴县的沙尔布拉克,有一"鍑类器"出土于水泉附近,报导者认为其时代当为战国时代,器型可以归入"丁令人文化",并认为此器出于泉水附近,"反映了居民对泉水的崇拜"(王博、祁小山,1996)。该器除有两环形耳贴附于口沿外,上腹部另有一对竖耳,圈足并有大而明显的镂孔,形制特殊,时代可能在西元纪年以后。

〔27〕雪嶋、高滨(1999: 159)原作"奉献台"与"供物台"。

〔28〕据报导,巴里坤县多处发现此类巨型石堆。其下是否皆有类似建构,则未见说明(王炳华、伊弟利斯·阿不都、邢开鼎,1985)。考古学者于 2001 - 2002 年对巴里坤盆地遗址群(包括石构建筑、墓葬、岩画等)进行调查与测绘,但并未进行发掘工作。又兰州湾子遗存,在此次调查中称为"邵家鄂博石围墙建筑基址"(西北大学考古专业、哈密地区文管会,2005)。

〔29〕此器尺寸大小,《哈密文物志》编撰组(1993:300 - 306)同此。但王博(1995)作通高 54 公分,口径 32 公分。

〔30〕西北大学考古专业与哈密地区文管会(2005)认为陕西榆林靖边麻湾乡小圈村出土的一件"鍑类器"与此器同型,该器时代为春秋中晚期;此器形制更晚,年代应在春秋战国之际,遗址年代也可能在此一时期。

〔31〕Erdy(1995:30)认为有一大二小共三件,笔者认为只有一件可确定是"鍑类器"。

〔32〕Maenchen-Helfen(1951)研究此岩画之"巫师"形象,认为其时代为唐代,可能早到七世纪后半,所刻画的男性形象可能属于摩尼教主摩尼本尊。据此,或许该"巫师"形象为后期所加。

〔33〕Erdy(1995:28 - 9)认为此人身穿长袍,头戴特殊之冠饰,左手张开而有六指,很明显是萨满巫师。Erdy 更指出萨满所操弄的"鍑类器"把手为方形,另一为圆形,而整个欧亚草原仅有内蒙古二兰虎

沟所出一件有不对称耳,二兰虎沟为匈奴墓葬,时代为西元一世纪,经此比对作为该岩画的年代证据之一。由于笔者所见的描图(Tallgren,1932)不够清楚,对此幅场景之细节掌握未能如 Erdy 如此详尽。又 Erdy 对二兰虎沟出土"镀类器"之耳式推论,仅是根据《内蒙古出土文物选集》第 52 件所刊图版,但在该书中,并未对如此特殊的不对称耳特征有所描述。细观图版,拍摄角度易致误判,笔者认为该器器耳仍为两个形状相同而对称的半环耳。

〔34〕报道者认为"镀类器"在此岩画中看不出其意义,而将"镀类器"视为两只面向不同的熊(Barinova andRusakova,1993)。

〔35〕一般称之为 Scythiancauldron"斯基泰式铜镀"。

〔36〕位在 Crimea 半岛东端 Kertch 西方四英里,冢中有石砌墓室,墓主与其随葬之饰品、武器置于一矮木箱中。

〔37〕碳十四年代为距今 2265±50。

〔38〕Chertomlyk 积石冢的中央主墓已遭盗掘扰乱,仅存部分棺架,环绕主墓的四个墓葬保存较为完好。在此环绕的四座墓外,另有一些从属墓。

〔39〕Minns 报道指出盗墓者可能在此墓顶暂时堆置所盗得之器物,导致墓顶崩塌,致使此墓扰乱严重,并造成盗墓者一人死亡。

〔40〕Minns 称之为 cauldron of the Scythic type。另外,在环绕主墓的一号附属墓中,出土一件小型青铜"镀类器"与五件希腊式尖底瓶(Artamonov, 1969: 53),笔者未能获知其具体之形状尺寸。

〔41〕在墓葬中随葬有食物、酒或饮料的葬俗除了见于 Scythian 积石冢外,亦见于西部西伯利亚 Irtysh 河流域的 Sidorovka 墓地。近年在该墓地发掘一座未被盗掘的男性墓葬,出土的众多器物中,有一件"镀类器",器内有一羊关节,器口用牛皮封住,其他如陶器内有食物、银瓶内有饮料残留之迹象(Koryakova and Daire, 1997: 169),这些随葬品组合,与在 Scythian 本土地区所见的王族墓葬基本相同。根据共出之器物组合,此墓的年代约在西元后一世纪左右。但笔者未能看到其发掘报告,不知此"镀类器"尺寸如何。

〔42〕发掘者认为 Filippovka 墓地为早期 Sarmatian 文化,但 Pshenichniuk(2000)认为是受 Saka-Massagetae 文化影响而来的独立游牧文化。

〔43〕与 Scythian 酋豪墓有别的积石冢,尚可举出在俄罗斯 Rostov 地区的一例。Don 河下游右岸 Sholokhovskii 聚落的积石冢中,出土一件内存羊骨的青铜"镀类器"。该冢经历严重盗掘,墓内扰乱严重,但根据报道(Maksimenko et al, 1987),仍可确定有殉马与殉人,仅存铜、铁、陶、木、玻璃等材质之随葬品,以及很少量的金银残片,残存者基本上仍以个人武器与马具为主。动物遗留除了马、羊之外,另可能有猪的遗留。根据出土器物比对,此积石冢之时代可能在西元前五世纪末到前四世纪初。这件"镀类器"有两个相对半卵形附耳自口沿直上,稍向外斜出,附耳上有一乳突;连把手高约 37 公分,半球形腹,腹底以一宽约 1 公分的金属带与空心的圈足固定;上腹部有一波状纹饰,器表有厚层烟炱。墓葬所出的五件陶器与碎片中有一件大口罐形器,高虽仅 14 公分,但器表也有烟炱。同样地,此墓并没有出希腊式尖底瓶。若以现有数据来看,此墓出土的"镀类器"属于中型尺寸,提供墓主一人可享用的份量,或许如同武器与马具一般,为墓主生前使用的炊器。但由于此墓

曾遭盗掘，也许原来另藏有其他的巨型“鍑类器”，亦未可知。

〔44〕上海博物馆人员曾经分析该馆所藏二件“鍑类器”上被覆的“黑炱”，认为是青铜器的锈层（李朝远，2004）。

〔45〕在 Ulangam 墓地 56 座墓中，仅在葬人最多、随葬器物最多的墓中出土一件青铜“鍑类器”，也可能另有其意义。

〔46〕笔者未能见到俄罗斯学者原图，本文所据图，全图见 Erdy（1995：62），但刊印不清，Maenchen-Helfen（1973：fig. 53）所刊虽清晰，但只有右侧半幅。

〔47〕据 Erdy（1995：28）计算，全幅共有 19 件“鍑类器”。

〔48〕在里海东南岸 Dahistan 地区早期铁器时代遗址也曾出土陶质“鍑类器”（Gupta，1979：225），此陶质仿制“鍑类器”之确实出土遗址无法确知，尺寸与相关信息亦缺如，Dahistan Culture 之年代约为西元前 1000 至前 750 年左右（Askarov，1992）。

〔49〕这里所谓的巨型与中小型“鍑类器”是相对而言，并没有一定的容量或重量之定量标准。

〔50〕也不能排除这些巨型“鍑类器”是游牧民族酋领特有的炊器与食器，当酋领死后，随之埋葬；或是在经过祭祀活动后，整个祭祀单位的组成分子一起享用牺牲。

公元前8～前3世纪的萨彦—阿尔泰

——早期铁器时代欧亚东部草原文化交流

马　健

引　言

公元前9世纪，欧亚大陆的气候巨变导致了欧亚草原地区古民族所操生计向游牧经济的迅速转化[1]。大批优质天然牧场的产生使得大规模的放牧成为可能，广袤的欧亚草原上兴起多支游牧部落。加之骑马术的普及，这些游牧部落在频繁的文化交流过程中形成了独特的游牧文化。先进的马具、优良的武器和神秘的"动物纹"装饰风格，成为他们最典型的标志[2]。通过两个多世纪历史学家和考古学家的努力，目前已知欧亚草原早期铁器时代存在多支游牧文化，自西徂东主要有：南俄罗斯草原、克里米亚半岛以及北高加索地区的斯基泰文化（Scythian culture），伏尔加和乌拉尔山之间的萨夫罗马泰人文化（Sauromatian culture）及其后继的萨尔马泰文化（Sarmatian culture），中亚草原的塞种文化（Saka culture），阿尔泰地区的巴泽雷克文化（Pazyryk Culture），西萨彦岭的乌尤克文化（Uyok Culture），南西伯利亚米努辛斯克盆地的塔加尔文化（Tagar Culture），贝加尔湖周缘及其东部森林草原地带的石板墓文化（Slab Culture）[3]。

在随后几个世纪中，这些游牧部落迅速扩张，广布于欧亚草原大陆。随着人口的膨胀，游牧部落之间以争夺优良草场而引发的战争愈演愈烈。同时，他们也在与南方农业文明的战争与贸易中尝到了甜头，不仅为后者注入了新鲜的活力，也从南方文明那里汲取了大量先进的文化因素，加速了自身文明的进程。也正是这些活跃在欧亚草原上的游牧民族开创出东西文化交流的新局面。

考古资料表明，公元前8～前3世纪，作为东西方文化交流的最重要舞台之一的萨彦—阿尔泰地区在中西方文化交流的过程中起到了桥梁的作用。一方面，该地区的游牧民族吸收和改造了来自于欧亚草原西部、中亚、西亚以及希腊等地的文化因素，刺激了当地游牧文化和独特装饰艺术的形成与繁盛。另一方面，春秋战国时期，中国北方农牧交错地带以及新

疆地区的多种考古学文化中，均可发现来自萨彦—阿尔泰地区古文化的影响，例如，人马合葬、使用格里芬、鹰、虎、羊等动物纹金属装饰品的习俗。表明当时萨彦—阿尔泰与中国北方，尤其是甘肃东部、宁夏南部以及鄂尔多斯诸多民族的文化交流十分频繁。另外，这些文化因素也进而间接被地处西陲的秦人所吸收。秦文化的一些独特方面，例如：地面上营造高大的坟冢、屈肢西首葬俗以及较早且较集中地使用人工铁器等，可能都受到北方草原文化的影响。

因此从更深广的背景下，对该区域的考古学文化做进一步的梳理，不仅有助于更深入地认识本地区的文化发展序列，同时也有益于了解那个时期东西文化之间的交光互影的一些层面。

有鉴于此，本文主要做了如下几方面工作：重新梳理萨彦—阿尔泰地区考古学文化的发展序列；探讨了萨彦—阿尔泰地区与东、西方文化的交流情况；讨论了萨彦—阿尔泰考古学文化对春秋战国时期中国北方的影响。

第一章　发现与研究

本文所述萨彦—阿尔泰地区西起哈萨克丘陵东端、阿尔泰山西麓，东至西萨彦岭，北迄鄂毕河上游、阿尔泰山北麓，南抵俄罗斯阿尔泰共和国南端。包括今天哈萨克斯坦东部、俄罗斯阿尔泰共和国和图瓦共和国全部、蒙古共和国库苏泊省省会乌兰固木市等地区（图一）。通常根据考古学文化的差异分为阿尔泰和萨彦两区。阿尔泰早期铁器时代考古学文化的研究开始较早，至今已有两百多年历史，大体可分作三个阶段。西萨彦岭地区的考古学研究是后进的，始于20世纪初。

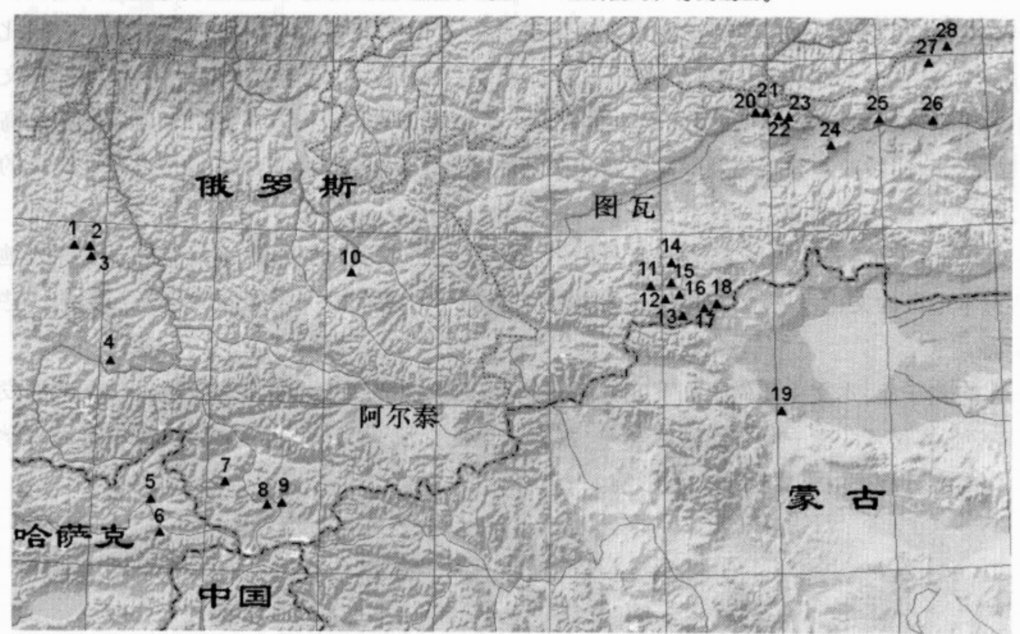
第一节　阿尔泰地区

第一阶段：早期的古物收集（18世纪至19世纪初）

南西伯利亚地区斯基泰时期的考古发现最早可以追溯到18世纪，布格洛切维基（Bugroshchviki）等人盗掘了当地许多坟冢[4]。大批珍贵文物被负责乌拉尔山地区冶金工作的维赞（N. Vitzen）和戴米朵夫（N. Demidov）得到，在1715年作为礼品呈献给彼得大帝，成为沙皇宫廷欣赏、把玩的珍贵艺术品。这批文物后来形成了埃米塔什博物馆的"彼得大帝（Peter the Great）藏品"。出于对同类艺术品的珍视，彼得大帝下令禁止盗掘，以保护这些遗迹[5]。

南西伯利亚出土艺术品上特殊的动物纹样引起了收藏家们的兴趣，他们认为这些艺术品与古代游牧民有关。怀着这份好奇心，1763年在南西伯利亚执行军事任务的麦勒古诺夫（Melgunov）将军挖开了当地的一座坟冢，并以他自己的名字为这座坟冢命名。其后，由克拉

声明：本文图版悉摘自报告、图录，限于篇幅，无法一一标明出处，特此致歉。



图一　萨彦—阿尔泰地区墓葬分布

1．希伯坟冢　2. 图雅赫塔墓地　3. 巴沙德勒墓地　4．卡坦达坟冢　5．波莱尔坟冢　6. 迈埃米尔坟冢　7. 阿克-阿拉哈墓地　8~9. 别勒杰克墓地　10．巴泽雷克墓地　11. 萨格里-巴兹II号墓地　12．萨格里-巴兹VI号墓地　13. 达甘-戴里墓地　14．萨格里-巴兹V号墓地　15．萨格里-巴兹I号墓地第二组墓葬　16. 萨格里-巴兹IV号墓地　17. 杜泽里格-楚乌卒墓地　18. 库居兹兰墓地　19. 乌兰固木墓地　20. 切姆斯克-鲍姆III号墓地　21. 切姆斯克-鲍姆IV号墓地　22. 切姆斯克-鲍姆V号墓地　23. 切姆斯克-鲍姆I号墓地　24. 切姆斯克-鲍姆II号墓地　25. 艾迪-拜勒I号墓地

克(Clarke)、拜勒斯(P. S. Pallas)、杜波伊斯(Dubois)、苏马洛科夫(Sumarokov)、麦塞尔希米迪(D. G. Messershmidi)、米勒(G. F. Miller)等学者组成的苏联考古调查队在西伯利亚地区开展考察，初步积累了一些资料。

19 世纪初，各个博物馆资助的考古队分别在南俄罗斯草原、黑海北岸、外高加索以及南西伯利亚等地发掘了多座坟冢。这些坟冢大多殉葬马匹，出土大量青铜器、铁器和金器，许多器物上装饰着动物纹。有些学者将这些坟冢的主人同古典作家希罗多德笔下的斯基泰人联系起来，并且指出所出器物与彼得大帝藏品的相似之处。

第二阶段：初期考古调查与研究(19 世纪 50 年代至 20 世纪 40 年代)

这一阶段的工作，主要为有目的考古调查和少量尝试性发掘，初步揭示了该地区早期铁器时代游牧文化的基本面貌，为以后的研究提供了重要的线索。

1856 年，著名突厥学家拉德洛夫(V. V. Radloff)在阿尔泰南麓高山河谷内的波莱尔(Berel)和卡坦达(Katanda)两地发掘了两座大型“永久性冻土墓”[6]。由于缺乏经验，致使

墓室中的一部分有机物品被水浸泡而损毁。尽管两座坟墓已被盗掘，但在墓葬中仍发现配备马具的殉马和精美毛织品。拉德洛夫的工作是第一次有目的、有组织的科学发掘。此后数十年间，再没有大规模的发掘。

1924年，在列宁格勒国家民族人种学博物馆（State Ethnographical Museum）资助下，鲁金科（S. I. Rudenko）领导的阿尔泰探险队（Altai Expedition）对阿尔泰地区的地面遗迹展开调查。他们在苏联丘雷什曼河及其支流巴什考斯河之间的巴泽雷克山谷发现一处永久冻土墓地，并打探沟进行调查。1929年，格里亚兹诺夫（M. P. Gryaznov）发掘了巴泽雷克墓地的第一座坟冢，其形制与卡坦达和波莱尔坟冢相似。这座墓葬也在早年被盗，但椁室北部仍完整地保存着10匹殉马，均配备了精致的马具。这批珍贵的文物在1936年被送往巴黎展览[7]。

20世纪三十年代和四十年代，吉谢列夫（S. V. Kiselyov）率领的阿尔泰和萨彦探险队（Altai and Sayan Expedition，1930～1935）调查并发掘了卡拉科勒坟冢（Karakol）、库罗塔（Kurot）、库赖（Kurai）、图雅赫塔（Tuekta）、贝斯克良卡墓地（Bystryanskii Cemetery）和迈埃米尔坟冢[8]。

这些调查与发掘工作初步揭示出，早期铁器时代阿尔泰地区的墓葬结构表现出强烈的地方共性：地面都有石块堆砌的坟冢，竖穴土坑，墓室北部殉葬配备马具的马匹，南部是落叶松圆木制作的椁室。

第三阶段：研究的深入（20世纪40年代至今）

这一阶段的工作主要是苏联学者对墓葬集中的墓地的大规模发掘，并且基本建立起了阿尔泰地区考古学文化的序列。同时随着碳十四测年、人体测量、DNA分析等高科技手段的引入与发展，学者们不断对年代序列进行修订，并且开始深入探讨该地区与周边游牧部落、西亚等地区的文化交流，以及当地居民食物成分、社会结构等问题。

二战后，在苏联物质文化史研究院（Institute of the History of Material Culture of the Academy of Sciences of the U. S. S. R）和埃米塔什博物馆（Hermitage Museum）资助下，鲁金科再次率队于1947、1948、1949年对巴泽雷克墓地进行了第2、3、4次发掘，共发掘了7座大型坟冢，出土文物内容极其丰富，包括大量金属器、角器、木头、皮革、毛制品、丝织品和马具[9]。鲁金科、莱斯（Rice）、耶特马尔、格里亚兹诺夫、梅原末治、希伯特（F. T. Hiebert）、马劳瑞（J. P. Mallory）等学者对这次发掘颇为重视，他们分别对墓葬年代、随葬品风格来源、墓主人族属等问题做出了初步的推断。

1950年，1954年鲁金科又在卡拉科勒河（Karakol）附近的巴沙德勒（Bashadar）和图雅赫塔（Tuekta）村各发掘了几座坟冢。鲁金科认为阿尔泰地区的墓葬存在较强的地方特点，并将他们命名为巴泽雷克文化[10]。

20世纪七十年代以来，考古工作者在阿尔泰地区又发掘了大量的坟冢。其中库巴耶夫主持发掘了170多座。研究者发现该地区除了木椁墓之外，还有石室墓。俄罗斯学者将它们分别命名为乌斯特—久尤姆(Ust-Kiuyum)类型和阔克尼斯(Koksnskii)类型。

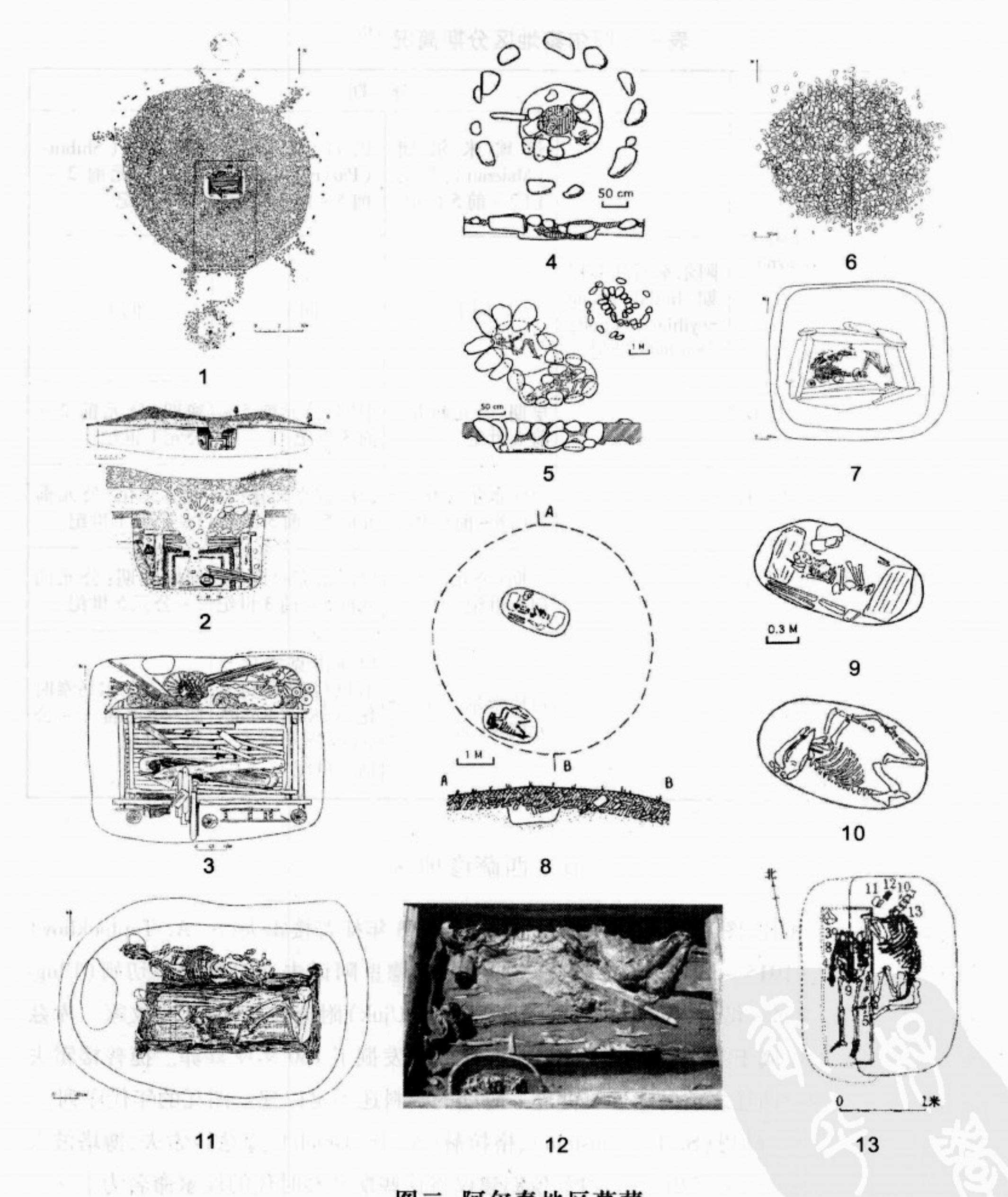
1990～1995年，在莫勒丁(V. I. Molodin)带领下，俄罗斯科学院西伯利亚分院考古学与人种学研究所(The Institute of Archaeology and Ethnography of the Siberian Branch, Russian Academy of Sciences)派遣的考察队在中国、蒙古、哈萨克边境的乌科克(Ukok)高原发掘了多座墓葬。其中阿克—阿拉哈(Ak-Alakha)3号墓地1号墓未被盗掘，为长方形竖穴木椁墓，里面埋葬着1位女性。墓底铺卵石，上面覆盖黑色毛线编制的毯子，墓穴的北部殉葬6匹马，均配马具，其中马鞍上表现老虎搏鹿的场景于巴泽雷克1号墓出土物十分接近。墓主人双臂刺满了蓝色纹身，表现鹿角鹰头格里芬咬身体反转的公羊，与巴泽雷克M2男性身上的纹身相似[11]。这名妇女头顶留有高耸的发髻、身着黄色丝质衬衣，这在阿尔泰地区还是首次发现。随葬品包括鹿首银镜，一些木制容器、陶器和木雕，木雕有翼雪豹、鹿、鸟等造型。1991～1994年又发掘出4座斯基泰时期的墓葬：别勒捷克(Bertek)1号墓、10号墓、12号墓和27号墓。其中3座是木椁墓，1座是石室墓[12]。

1991年，颇罗斯马克(N. Y. Polos'mak)在别勒捷克(Bertek)山谷的库图尔古塔斯(Kuturguntas)发掘了一座坟冢，墓中殉葬10匹马，其中一匹配备着精美的木质马具，出土毛织衣物、金器、木器，流行装饰格里芬图案，也属于巴泽雷克文化。研究者将其年代初定在公元前5～前3世纪之间[13]。

1998～1999年，一支由法国、意大利、哈萨克三方考古学者组成的考察队在哈萨克斯坦东部的波莱尔地区发掘了11号坟冢，木椁南部独木棺内埋葬2具人骨，但惨遭盗扰。椁室北部随葬13匹马，其中有的马匹头部有木制包金仿鹿角装饰，有的马鞍上也装饰格里芬与狮子搏斗的图案。从葬仪、马具、木雕等来看，该墓葬属于巴泽雷克文化。这座墓葬的绝对年代在公元前294年左右[14]。

2006年7月，由28人组成的考察队在蒙古西部靠近中、俄、蒙三国边境的阿尔泰山上发现了一座斯基泰时期的坟冢(图二，12)。这座坟冢位于海拔2600米处，由于冰雪覆盖保存完好。坟冢规模不大，墓坑内有殉马，以方形木椁为葬具。墓主人侧身屈肢，有毛皮覆盖身体。随葬品包括武器、陶器、马具若干，其中包括马、格里芬形木器饰件。从这些迹象来看，这座墓葬显然属于典型巴泽雷克文化，而且也是目前为止发现的该文化最靠西南的遗存。这座墓葬的资料现已运回乌兰巴托整理[15]。

根据这些发掘出土的资料，格里亚兹诺夫、莫什科娃、希伯特、莫勒丁等学者都对阿尔泰地区早期铁器时代游牧文化的发展序列提出了自己的看法(表一)。



图二 阿尔泰地区墓葬

1～3. 巴泽雷克5号坟冢 4～5.库尔图II号墓地3号坟冢 6～7. 别勒捷克12号坟冢 8～10. 乌斯特-库尤姆1号坟冢 11. 乌科克27号坟冢 12. 蒙古冻土墓 13. 察吾呼三号墓地M8

表一　阿尔泰地区分期简况[16]

年代	学者	分期			
1947	格里亚兹诺夫 M. P. Gryaznov		迈埃米尔期(Maiemir):公元前7~前5世纪	巴泽雷克期(Pazyryk):公元前5~前3世纪	希伯期(Shibin-sk):公元前2~前1世纪
1979、1983		阿尔泰斯基泰初期 Initial Altaic Scythian Period:公元前9世纪	同上	同上	同上
1992	莫什科娃(M. G. Moshkova)		早期:公元前8~前6世纪	中期:公元前5~前3世纪	晚期:公元前2~公元1世纪
1992	希伯特(F. T. Hiebert)		迈埃米尔文化:公元前8~前6世纪	巴泽雷克文化:公元前5~前3世纪	希伯文化:公元前3~公元1世纪
1995	博科文克(N. A. Bokovenko)		早期:公元前8~前6世纪	巴泽雷克时期:公元前5~前3世纪	匈奴时期:公元前2~公元5世纪
1997	莫勒丁(V. I. Molodin)		迈埃米尔文化:公元前8~前7世纪	巴泽雷克文化与卡拉科比尼安文化(Kara-Kobin-ian):公元前6~前2世纪	匈奴—萨尔马泰时期:公元前1~公元5世纪

第二节　西萨彦地区

与阿尔泰地区相比,图瓦地区的研究是后进的。1913年捷普楼霍夫(S. A. Teploukhov)在图瓦展开了调查,1915~1916年,前苏联考古学者阿德里阿诺夫在乌鲁格—切姆(Ulug-Khem)河谷左岸、毕耶—切姆(Bij-Khem)以及乌尤克河(Ujuk)附近发掘了60座坟冢。库兹拉索夫认为其中6座属于斯基泰早期。此后十多年中又发掘了160多座墓葬。捷普楼霍夫声称这些坟冢是匈奴西迁之前的遗迹。但这一时期的资料还不足以建立图瓦的年代序列。

50年代开始,万斯帖恩(S. I. Vainstein)、格拉赫(A. D. Grach)、库兹拉索夫、博塔波夫(L. P. Potapov)继续在卡兹兰山进行发掘,他们建议将这些斯基泰时代的坟冢命名为卡兹兰文化(Kazylan Culture)。这批资料后来被翻译为德语出版,名为《南西伯利亚图瓦发现的斯基泰时期的墓葬》[17]。随后万斯帖恩将卡兹兰文化的年代定为公元前7~前3世纪之间,并分为四个时期。1958年库兹拉索夫为图瓦早期铁器时代起了另一个名字:乌尤克文化(Ujuk Culture),分为2期6个类型,6种类型分别代表斯基泰时期图瓦生活的6个游牧民族。这一观点

被后来的曼奈奥勒(M. H. Mannai-Ool)所接受,他在 1970 年出版的专著《斯基泰时期的图瓦》中,将乌尤克文化分为三期,还将墓葬详细分为 6 个类型、8 种亚型(表二)[18]。

表二:萨颜地区分期简况

<table>
<tr><th>年代</th><th>学者</th><th colspan="8">分期</th></tr>
<tr><td>1958</td><td>万斯帖恩(S. I. Vainstein)和库兹拉索夫(L. R. Kyzlasov)</td><td colspan="2">早期斯基泰时期:公元前 7—前 6 世纪</td><td colspan="2">考凯尔(Kokael)期:公元前 6—前 5 世纪</td><td colspan="3">卡兹勒甘(Kazylgan)期:公元前 5—前 4 世纪</td><td>奥赞-阿拉-别里格(Ozen-Ala-Belig)期:公元前 4—前 3 世纪</td></tr>
<tr><td>1958</td><td>库兹拉索夫(L. R. Kyzlasov)</td><td colspan="2">早期:公元前 7—前 6 世纪</td><td colspan="6">晚期:公元前 5—前 3 世纪</td></tr>
<tr><td>1970</td><td>曼奈奥勒(M. H. Mannai-Ool)</td><td colspan="2">早期:公元前 7—前 6 世纪</td><td colspan="2">中期;公元前 5—前 4 世纪</td><td colspan="4">晚期:公元前 4—前 3 世纪</td></tr>
<tr><td>1971</td><td>格拉赫(A. D. Grach)</td><td colspan="4">阿迪拜勒文化(Aldybelskaya Culture)公元前 7—前 6 世纪</td><td colspan="4">萨格利文化(Saglynskaya Culture)公元前 5—前 3 世纪</td></tr>
<tr><td rowspan="2">1980</td><td rowspan="2">格拉赫</td><td colspan="3">阿迪-拜勒(Aldy-Bel)文化:公元前 8—前 6 世纪</td><td colspan="4">萨格利(Sagly)文化:公元前 5—前 3 世纪</td><td rowspan="2">乌鲁格-切姆(Ulug-Khem)文化:公元前 2 世纪</td></tr>
<tr><td>阿尔赞(Arzan)期:公元前 8—前 7 世纪</td><td colspan="2">乌斯特切姆切克(Ust'khemchik)期:公元前 7—前 6 世纪</td><td colspan="2">萨格利期:公元前 5—前 4 世纪</td><td colspan="2">奥赞-阿拉-别里格期:公元前 3 世纪</td></tr>
<tr><td rowspan="2">1983</td><td>格里亚兹诺夫(M. P. Gryaznov)和格拉赫</td><td colspan="2">初期:公元前 8—前 7 世纪</td><td colspan="4">早期:公元前 7—前 6 世纪</td><td colspan="2">晚期:公元前 5—前 3 世纪</td></tr>
<tr><td>格里亚兹诺夫</td><td colspan="2">初期:公元前 9—前 7 世纪</td><td colspan="4">早期:公元前 7—前 6 世纪</td><td colspan="2">晚期:公元前 5—前 3 世纪</td></tr>
<tr><td>1995</td><td>博科文克(N. A. Bokovenko)</td><td colspan="2">阿尔赞期:公元前 8 世纪</td><td colspan="4">乌尤克文化早期:公元前 7—前 6 世纪</td><td colspan="2">乌尤克文化晚期:公元前 5—前 3 世纪</td></tr>
<tr><td rowspan="2">1995</td><td rowspan="2">谢米诺夫(V. Semenov)和楚古诺夫(K. Chugunov)</td><td colspan="2" rowspan="2">阿尔赞期:公元前 8 世纪</td><td colspan="2">阿迪-拜勒期:公元前 7—前 5 世纪</td><td colspan="2" rowspan="2">萨格利期:公元前 5—前 3 世纪</td><td colspan="2" rowspan="2">奥赞-阿拉-别里格期:公元前 2 世纪</td></tr>
<tr><td colspan="2">乌尤克文化(Ujuk):公元前 6 世纪中叶至 4 世纪中叶</td></tr>
</table>

1971~1974年格里亚兹诺夫和曼奈奥勒发掘了乌尤克盆地(Uyuk Basin)的阿尔赞1号坟冢(Arzhan Kurgan I,图四,1-3)。这座墓位于西萨彦岭中南麓、图瓦首府克孜勒西北部阿尔赞村,坟冢直径长达120米,高4米,平面呈圆形,由大石块堆筑而成。每块石块重达20至50公斤,其中还包括一件鹿石残块;坟冢以下古地表以上为圆木搭建的帐篷状木构架,直径80米,分隔成70个呈放射状排列的小墓室。木构架中央为中心墓室,8×8平方米,其中放置着9具小型单人棺椁和中央的一具4.4×3.7平方米的大型木椁。大型木椁中并列放置两具东西向独木棺,分葬一老年男子和一成年妇女,均侧身屈肢、头向西北。9具小型棺椁位于大型木椁南、西、北三面,里面埋葬的均为老年男子,1具为1重椁1具独木棺,还有1具为1重椁无棺,其余5具均为无椁的独木棺。大型木椁外东侧还殉葬6匹配备马具的马。另外,木构架周边的1间小室,发现多具独木棺,葬有15名男子;还有9个小室专门用于殉葬马。据统计阿尔赞1号墓中共殉葬马161匹,另有大量不完整马骨,属于300匹马。[19]据推测,建造如此大规模的坟冢在当时需要1500人连续工作7至8天才能完成。格里亚兹诺夫和曼奈奥勒根据出土物断定这座坟冢的年代为公元前8世纪,早于公元前7世纪的黑海斯基泰。后来格里亚兹诺夫又将阿尔赞坟冢的年代提前到公元前9世纪,列为图瓦乌尤克文化的初期,引起很大争议。1995年,谢米诺夫和楚古诺夫结合新材料对以往建立的考古学年代序列作出了合理调整,指出图瓦考古学文化在发展过程中与哈萨克斯坦东部、蒙古西部、南西伯利亚塔加尔文化有较多的联系[20]。目前这一研究较有影响力(表二)。

2000年夏,俄罗斯考古学家楚古诺夫(Chugunov)主持,德国考古学家帕金格、马格勒(Magler)博士参与的考察队在阿尔赞"国王谷"中发掘了一座没有被盗掘的阿尔赞2号墓(图四,4~6)。直径75米,高2米,规模小于1号墓。坟冢下部中心的1号坑中空无一物,而在它东北部有一个底部为5×5平方米,深3米的方形坑,编号2号坑。里面是用西伯利亚桦树圆木搭建而成的椁室。椁室内葬一男一女,男性在北,女性居南,均侧身屈肢,左臂向下,头向西北。出土5700件金器,总重20公斤。包括项圈、耳环、头冠、箭箙和各式各样的小饰件、上面装饰着的丰富的动物纹图案,被发掘者称为"斯基泰动物纹百科全书"。另外还出土大量精良武器,包括青铜鹤嘴锄、箭镞、金柄铁剑等多种武器。据人骨鉴定,男性年龄为40~45岁,女性年龄为30~35岁。1号坑西北部紧挨着的3号坑内发现很少的衣物残片。南部的4号坑为一殉马坑,内葬数十匹配备马具的马。此外在坟冢下边缘位置还发现一些陪葬墓,为长方形石箱墓,各葬一男性,侧身屈肢[21]。目前阿尔赞2号坟冢的发掘品已运往埃米塔什博物馆整理[22]。

1972~1973年,苏蒙历史文化联合考察队对蒙古最西北部库苏泊省乌兰固木市郊区昌德曼山下的一处铁器时代早期的古墓群进行了发掘,其中木椁墓顺着昌德曼山东北坡由北向南一字排开,相互之间相距数米,木椁墓东部和西部还有一些石棺墓。截至1974年,共发

掘墓葬 56 座。出土物有小口圆唇鼓腹平底红陶罐、骨扣环、骨针、骨管、玻璃串珠、磨刀石、青铜扣环、徽章形青铜镜、青铜环首刀以及一些铁器。1978 年，苏联学者沃尔科夫（V. V. Volkov）最早将 1972 年发掘的 9 座墓葬材料公布，并初步将乌兰固木墓葬归入乌尤克文化[23]。同年，策温道尔吉也发表《昌德曼文化》一文，将这种蒙古西部铁器时代早期的考古学文化命名为"昌德曼文化"，认为昌德曼文化较为独特，不宜归入乌尤克文化[24]。目前对乌兰固木墓地考古学文化的性质尚无详细的论述。

第二章　分期与编年

第一节　阿尔泰地区

半个多世纪以来，很多学者都致力于对阿尔泰地区早期铁器时代的遗存进行分期和编年。他们所采用的研究方法主要分为风格分析、类型学分析和科学测年三种。其中最具代表性的学者有耶特马尔、格里亚兹诺夫、博科文克、希伯特、莫勒丁、马劳瑞等。他们基本将该地区遗存界定在公元前 8 ~ 前 2 世纪之间，上接卡拉苏克文化，下迄公元前 2 世纪匈奴占领该地区（表一）。但我们发现他们在讨论过程中受传统斯基泰文化分期影响较大，并未详细阐明类型学分析、分期的意义。同时也缺乏对墓葬形制、随葬品等多种因素组合的通盘考虑。

我们认为，公元前 8 ~ 前 3 世纪正是欧亚草原游牧部落逐渐兴起的时期。骑马术的普及大大提高了东西方游牧部落之间、以及这些草原民族与南方发达的农业文明之间文化交流的速度和深度，波斯和希腊文化因素涌入阿尔泰，并在与当地文化逐渐融合的过程呈现出鲜明的阶段性特征。在此背景下，我们运用考古学类型学和文化因素的分析方法，对公元前 8 ~ 前 3 世纪阿尔泰地区的考古学文化进行新的编年与分期。至于公元前 3 世纪以后的文化序列，也就是斯基泰时期和匈奴时期的分界，学者们的意见分歧很大，还有待于将来更加系统的研究。

一、墓葬形制

考古学对墓葬的分析包括两个方面：墓葬形制和随葬品。我们先来看看墓葬形制，公元前 8 – 前 3 世纪阿尔泰地区的墓葬可以分为四类：木椁墓、石围石圈墓、石围土坑墓、石室墓。其中大中型墓葬均为木椁墓，后三种多是小型墓葬（表一，图二）。

木椁墓　这类墓葬在阿尔泰地区最为典型，公元前 8 ~ 前 3 世纪一直流行（图二，1 ~ 3，11 ~ 12）。地表都有石块、土堆筑的圆形坟冢。大型坟冢直径 25 ~ 50 米，中小型直径 3.5 ~ 25 米。坟冢正下方是长方形竖穴土坑，墓坑底部分南北两部分，北部是殉马区，墓葬级别不同，殉葬马匹数量在 1 匹至十几匹不等。马匹呈东西向安葬，身上多配备全套马具；南部是

用西伯利亚落叶松圆木搭建而成的方形或长方形木椁。大型墓葬木椁内部有木棺，常见用原木掏挖而成的独木棺，也有用木板钉合的木棺；小型墓葬无木棺，死者直接葬在木椁内。葬式流行侧身屈肢，头向西。随葬品多放置在木椁内。此类墓葬的形制早晚略有差别，有学者发现，迈埃米尔等早期墓葬的墓坑底部北高南低，即北部殉马区高于南部木椁底部，而在公元前6世纪以后，墓穴底部逐渐齐平[25]。

石围石圈墓　地表多无坟冢，外有直径6～10米的圆形石围。石围内有两个卵石围砌的石圈，石圈内下挖不足半米的浅坑，分葬人和马匹或马具。葬式流行侧身屈肢、头向西。此类墓葬在公元前8世纪左右出现并在早期铁器时代一直延续，形制变化小，随葬品少（图二，4～5）。

石围土坑墓　与石围石圈墓的区别是，没有石圈，墓主人头下和脚下分别放置一块平整的枕石和垫脚石（图二，8～10）。

石室墓　地表有低矮的圆形石堆，长方形竖穴土坑，墓坑底部用长块石板搭建的长方形石室。墓主人侧身屈肢，头向西。随葬品少、不殉葬马匹。据称，此类墓葬青铜时代末期出现，进入早期铁器时代以后，数量迅速减少并延续了相当长一段时间[26]。莫勒丁所谓的公元前6～前2世纪与巴泽雷克文化并行的卡拉科比尼安文化（Kara-Kobinian Culture），也指这种石室墓文化（图二，6～7）[27]。我们发现当地青铜时代晚期的卡拉苏克文化（Karasuk Culture，公元前1500～前800年）就流行这种石室墓，由此推断早期铁器时代的石室墓墓主可能是卡拉苏克部落遗民，其数量的减少可能与当地以木椁墓为代表的游牧部落的兴起有关。

可见，侧身屈肢葬、西首葬、殉马是早期铁器时代阿尔泰地区墓葬的典型特征；坟冢、木椁、独木棺是身份等级的标志。但墓葬形制变化不大，不能作为我们判断年代、分期的直接依据。

二、随葬品

阿尔泰地区早期铁器时代坟冢的随葬品，尤以金器、武器、马具、木雕、毛织品最为发达。金器作为游牧民身分和等级的标志，常常用于随葬。两个多世纪以来，该地区大中型墓葬多被盗掘一空。许多学者从艺术风格学角度出发，证明埃米塔什等博物馆收藏的许多金器出自阿尔泰地区早期铁器时代的坟冢。可惜这些金器脱离了与墓葬的共存关系，无法作为我们研究的基础。值得庆幸的是，墓穴北部的殉马坑一般保存较好，这些殉葬马匹身上都配备马具。马具作为阿尔泰游牧民生活的必需品，变化速度较快，时代和地域特征十分突出，可以作为我们判别年代的依据。同时，墓葬中还出土了一些陶器，其形制早晚也有差异，可作参照。阿尔泰地区木雕工艺高超，木雕造型、题材多以风格独特的的动物纹和花叶纹为主。使用木制马具以及在马身上装饰纹样繁复的木雕，是该地区居民独有的习俗。在此，我们将

其归入马具一并讨论。毛织品在阿尔泰地区也十分发达,在大中型墓葬中出土很多,既有木椁四壁悬挂的大幅毛毯,也有的覆盖在马鞍表面。随葬品中最引人关注的是以动物纹为主的丰富装饰题材,其中既有阿尔泰本土的题材,也有来自希腊、波斯、欧亚西部草原的艺术母题,另外墓葬中也发现一些中国地区制造的物品。这些都可以作为我们分期、编年的依据。

三、分期

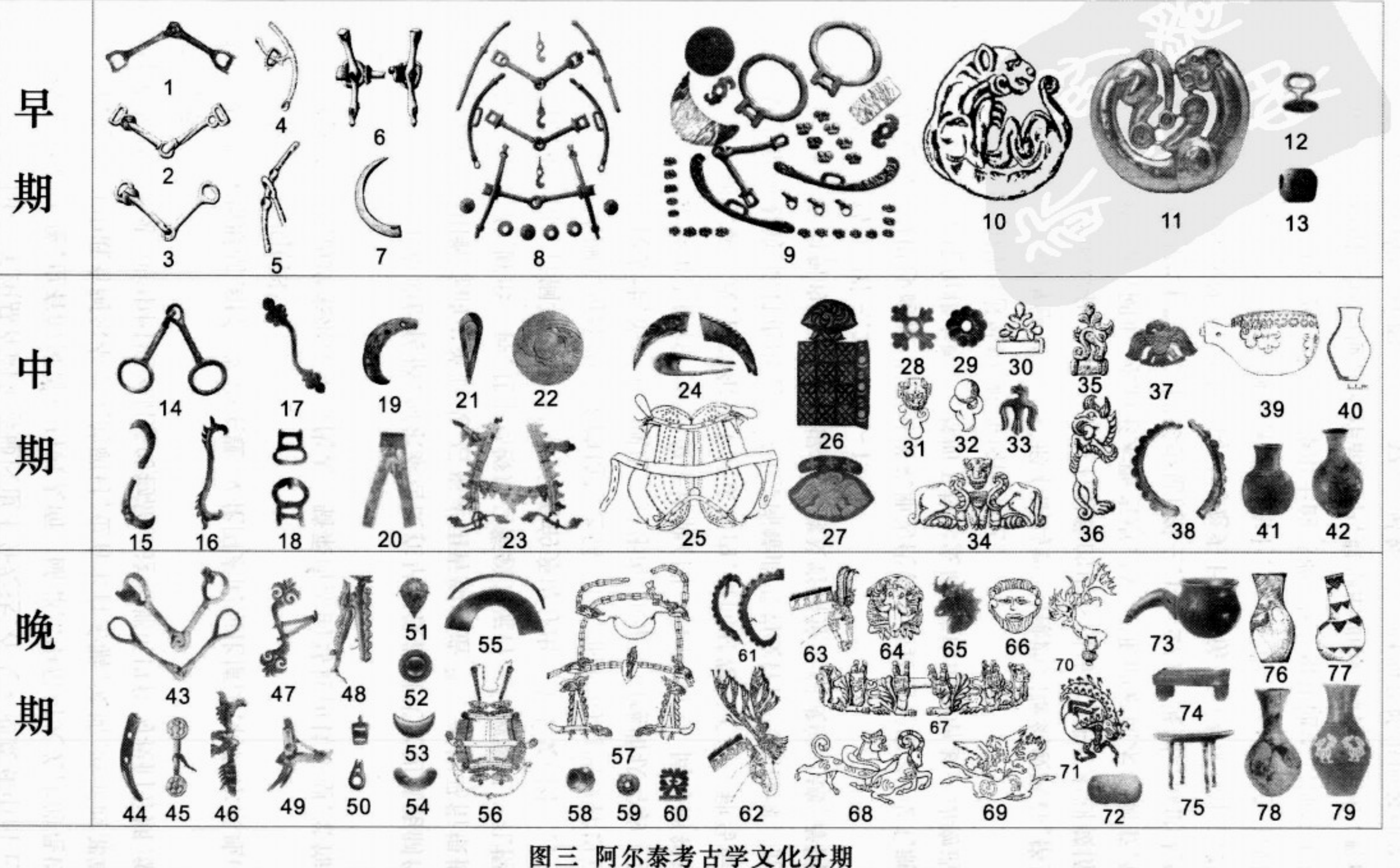
我们根据随葬品形制、组合、装饰主题、文化因素的演化情况,将阿尔泰地区早期铁器时代考古学文化分为三期(图三)。

早期、初创期　以迈埃米尔坟冢为代表。骑乘所需的马具初具模型,装饰母题简单,以身体蜷曲的雪豹为主。

随着骑马术在欧亚草原的传播,阿尔泰居民在早期铁器时代之初就能制作马衔、马镳。据推测,最初的马衔用缠绕的皮革制成,后来才用青铜打造[28]。青铜马衔根据穿孔的形状可分为马镫形、葫芦形、圆形三种,其中马镫形马衔较为流行。马镳多见三孔棍状骨制马镳、野猪獠牙制成的马镳。青铜马镳呈"Y"字形,有的旁边分出一个支叉(图三,1～9)。早期资料中未见马鞍实物,推测有可能为简单的毡毯之属。这一时期的装饰纹样以迈埃米尔坟冢出土的马身饰牌最具代表性,饰牌上表现出一只牙齿、爪张开的蜷曲状雪豹。埃米塔什博物馆也收藏了一件阿尔泰出土同样题材的黄金饰牌(图三,10～11)。同时期邻近的西萨彦图瓦地区的马具与阿尔泰一致,在阿尔赞1号坟冢内,就同时发现了这三种马衔,其中马镫形马衔的数量也是最多的,而且也出土了一件装饰蜷曲雪豹纹样的马胸饰牌。此外,萨彦地区其他墓葬也出土了青铜制的两孔、三孔棍状马镳及野猪獠牙制成的马镳,青铜马勒带带扣、四方体多孔节约等马具(图三,2～9,12～13)。

中期、发展期　以巴沙德勒、图雅赫塔墓地为代表。马具趋于完备,皮毛制马鞍出现,鞍桥出现,马头开始装饰鹿角状木雕;木器加工技术发展、装饰母题增多。动物造型以单体、侧面、静立状态为主。动物形态呆板、搏斗场面少见。

马具流行圆形穿孔的青铜马衔;"S"形木制马镳,马镳两端雕刻成鹰首、格里芬首或花叶形,也有野猪獠牙制作的双孔马镳;出现左右对称的皮毛制马鞍,并有木制鞍桥,鞍鞯上装饰简单的鹰或花叶纹样;流行圆形、水滴形木雕当卢;"V"字形的素面木制颊带,青铜制和角制的马勒带带扣;节约多呈"十"字形,圆形少见(图三,14～27)。级别较高的大型墓葬大量使用包金箔的木制马具和饰件,并且在个别马的笼头上增加仿鹿角木雕(图三,23,38)[29]。这一时期装饰题材更加丰富,主要反映在木雕装饰上,鹰、狼、虎、鹿、山羊是当地最多的装饰造型。这类题材在图埃赫塔、巴沙德勒墓葬出土的马镳、当卢和其他木制饰件上数量最多。同时一些波斯因素也被引入到当地艺术作品当中,典型的如狮、狮首格里芬、鹰首格里芬等动物纹和十字形和卷叶植物纹(图三,28～37)。另外,这一时期开始出现多种文化因素融合的



图三 阿尔泰考古学文化分期

1、10.迈埃米尔坟冢 2、3、6、7.阿尔赞1号坟冢 8、9.阿尔赞2号坟冢 11.埃米塔什博物馆藏品 14、15、18、19、21、23、26、27、32、37、38、41.巴沙德勒2号坟冢 16、17、20、22、24、25、28~31、33~36、39、42.图埃赫塔1号坟冢 40.巴沙德勒9号坟冢 43、49、67、70、71、73~75、79.巴泽雷克2号坟冢 44、45、55、58、59.巴泽雷克3号坟冢 46、47、51~54、57、60、62~66、68、69、72.巴泽雷克1号坟冢 48、56.巴泽雷克5号坟冢 61、77.波莱尔11号坟冢 50.巴泽雷克4号坟冢 76.别勒捷克27号坟冢 78.巴泽雷克6号坟冢

现象，比如巴沙德勒2号墓木棺两侧板上分别雕刻出一列虎搏山羊、虎搏野猪、虎搏鹿的场景。成列的走狮和斗兽纹是典型的波斯艺术题材和构图形式，但是虎、野猪、鹿的造型则是阿尔泰当地题材（图九，22）。木制容器主要见敞口鼓腹圜底碗（图三，39）。陶器数量较少，以手制灰陶为主。器类以侈口折腹平底罐、小口细颈鼓腹瓶、直口高领鼓腹罐三类为主，并有少量大口平底瓮、直口折肩鼓腹罐。陶器多为素面（图三，40～42）。

晚期、繁盛期　以巴泽雷克墓地、波莱尔11号坟冢为代表。马具发达，铁制马衔开始流行，高级墓葬殉马的身上装饰繁缛；木器加工、毛织技术发达，装饰题材更加丰富，新出现人物、鱼、鸡、兔等造型。构图复杂、表现生动的立体圆雕大量出现。波斯艺术因素、希腊艺术因素、欧亚草原艺术因素的比重大大增加。出现中国地区制造的物品。

这一时期马具最典型的特征是铁制马衔的出现（图三，43）。马镳仍以"S"形为主，两端装饰纹样更加丰富多样。新出现鹰首格里芬、天鹅、奔鹿、山羊、圆形、多棱纺锤形等造型的马镳，同时也发现仿野猪獠牙的双孔角制马镳（图三，44～47）。另外，双孔野猪獠牙马镳和棍状青铜马镳仍然沿用（图三，49）；当卢以圆形、水滴形为主，新出现圆弧状、月牙形当卢（图三，51～54）；木制颊带两缘装饰水波纹或兽头（图三，48）；大型墓葬中个别马匹笼头上装饰仿鹿角木雕，制作更加精致，能够表现出鹿角的枝蔓（图三，61～62）；马面部流行装饰格里芬面具：马两颊和鼻梁蒙盖皮毛制格里芬兽身，并与马头顶端装饰圆雕格里芬首相连接构成整体形象（图三，63）；马鞍装饰复杂，鞍桥、马鞍前后两端以及鞍鞯下部增加饰牌和挂饰、鞍鞯上流行鹰、格里芬、狮、虎、鱼与山羊搏斗的图案（图三，68～69）。木器加工业发达，除马具以外，还包括四腿小木桌、实木桌、木枕、马蹄形把手的敞口鼓腹圜底碗、箜篌等等（图三，72～73，75；图八，2）。能够熟练制作出线条流畅、造型生动的动物圆雕（图三，64～65，67，70）；毛织技术也大大地提高，能够制作大幅挂毯、立体动物模型，表现复杂的画面（图八，7～8）；石器主要见四足祭祀盘（图八，74）；此外还发现用作蒸汽浴的铜鍑、带把手的四足铜盘、带柄铜镜等。这一时期的装饰母题较中期增加了人物、鱼、鸡、兔等。阿尔泰居民还将格里芬形象融入本土的鹰、鹿崇拜当中，创造出一种鹰首鹿角鹿身的神话动物，我们称之为鹿形格里芬（图三，71）[30]。受欧亚西部草原艺术影响，大量使用后肢翻转180°的动物造型和复杂的搏斗场景（图三，68～69）。大量波斯文化因素融入阿尔泰艺术，比如箜篌、毛毯上骑士、走狮纹、斯芬克斯、阿娜希塔女神、火坛、莲花纹等。希腊文化因素表现在巴泽雷克流行的棕榈纹、连续旋涡纹图案和鬃呈鱼鳍状的格里芬形象（图八）。巴泽雷克墓葬中也出土一些中国地区制造的物品，如战国晚期的楚式羽地四山镜、秦式漆器、凤鸟纹锦等。另外巴泽雷克5号墓还出土一件仿中国样式的四轮马车模型明器。晚期陶器仍以侈口折腹平底罐、小口细颈鼓腹瓶、直口高领鼓腹罐为主，大口平底瓮不见，器形较早期变化不大，流行在陶器肩领部位刻画三角几何纹、动物纹或装饰水波状附加堆纹（图三，76～78）。出现木器仿陶器的现象，比如巴泽雷克2号墓出土的一

件侈口折腹平底木罐，罐腹还贴着皮制剪影状公鸡图案（图三，79）。

四、年代

近年来耶特马尔、勒讷等学者已经对早年俄国学者的分期和编年提出了置疑。马劳瑞也采用了新的分析方法，纠正了以往科学测年的一些错误[31]。通过以上分析可知，阿尔泰地区的考古学文化的主体是殉马的木椁墓、石围墓的主人所创造、享有的物质文化。这种文化在公元前8～前3世纪之间呈渐进式发展状态，是一脉相承的。因此将不同期分为不同文化的做法是有问题的。我们将图埃赫塔、巴沙德勒墓地单独分出列为中期，是考虑到它代表了一个外来因素的引入和初步本土化的过程，与晚期巴泽雷克墓地反映出的木器、毛纺织技术的成熟、多种文化因素交融和本土化的状况呈继承、阶段性关系。结合马劳瑞等学者的绝对年代结果，我们将巴泽雷克墓地为代表的晚期文化年代定在公元前4世纪中叶至公元前3世纪；将图埃赫塔墓地为代表的中期文化界定在公元前5～前4世纪上半叶；早期以迈埃米尔墓葬为代表的文化界定在公元前8～前6世纪（表三）。

表三：阿尔泰地区墓葬分期

<table>
<tr><th rowspan="2">期别</th><th colspan="4">典型墓葬</th></tr>
<tr><th>木椁墓</th><th>石围石圈墓</th><th>石围土坑墓</th><th>石室墓</th></tr>
<tr><td>早期（前8～前6世纪）</td><td>迈埃米尔坟冢</td><td rowspan="3">库尔图Ⅱ号墓地3号墓</td><td rowspan="3">乌斯特-库尤姆1号墓</td><td rowspan="3">别勒捷克12号墓</td></tr>
<tr><td>中期（前5－前4世纪上半）</td><td>阿克-阿拉哈1号、图雅赫塔1号、巴沙德勒2号墓</td></tr>
<tr><td>晚期（前4中－前3世纪）</td><td>巴泽雷克1号、2号、5号、6号、波莱尔11号、库图尔贡塔斯坟冢、乌科克27号墓</td></tr>
</table>

第二节　西萨彦地区

20世纪50年代以来，万斯帖恩、库兹拉索夫、曼奈奥勒、格拉赫、格里亚兹诺夫、博科文克、谢米诺夫和楚古诺夫等多位俄罗斯学者都对西萨彦图瓦地区早期铁器时代考古学文化进行过分期（表二）。其中格里亚兹诺夫、谢米诺夫和楚古诺夫的看法较有影响力。目前争论的焦点主要有两个：第一，阿尔赞1号坟冢的年代。第二，各时期考古学文化间的关系。对此主要有三种不同的观点：格拉赫认为图瓦早晚为两种文化；谢米诺夫和楚古诺夫认为图瓦地区文化自是一脉相承，但在公元前6～前4世纪另有一支并行发展的乌尤克文化；以格里亚兹诺夫为首的大部分学者仍坚持图瓦地区早期铁器时代仅有乌尤克一种文化，该文化

自始至终一脉相承，直至公元前2世纪末匈奴占据图瓦地区[32]。结合阿尔赞2号坟冢等新材料，以下将对西萨彦地区考古学文化进行重新分期与编年。

一、墓葬形制

萨彦地区的墓葬主要有4类：木椁墓、同冢异穴合葬墓、土坑墓、石室墓。葬式都流行侧身屈肢、西首葬。后三类墓葬形制早晚差异小（图四；图五）。

木椁墓　分为大型木椁墓和小型木椁墓两种，地表都有石筑封堆，封堆下方都有近方形的椁室。大型木椁墓封堆直径在50米以上，主椁室埋葬高级贵族，随葬大量金器、武器，周围还有附属的陪葬墓和殉马坑（图四，1～6）。小型木椁墓的椁室内常并排合葬多人、随葬品不多（图四，7～11）。

同冢异穴合葬墓　分为单体封堆和双联封堆两种，封堆直径一般在十几米左右。双联封堆是由南北两个圆形封堆相交构成的联体建筑，坟冢下部用石围隔开。封堆下方有多个墓坑，分葬单个个体。葬具有石室、木椁、独木棺三种。稍大的墓坑位于坟冢中部，小的墓坑分布于坟冢的南、西、北侧（图五，3～7）。

土坑墓　无封堆，有的外侧有圆形石围，中心有很浅的土坑、埋葬单个个体，有的在人身旁边殉马（图五，1，9～11）。

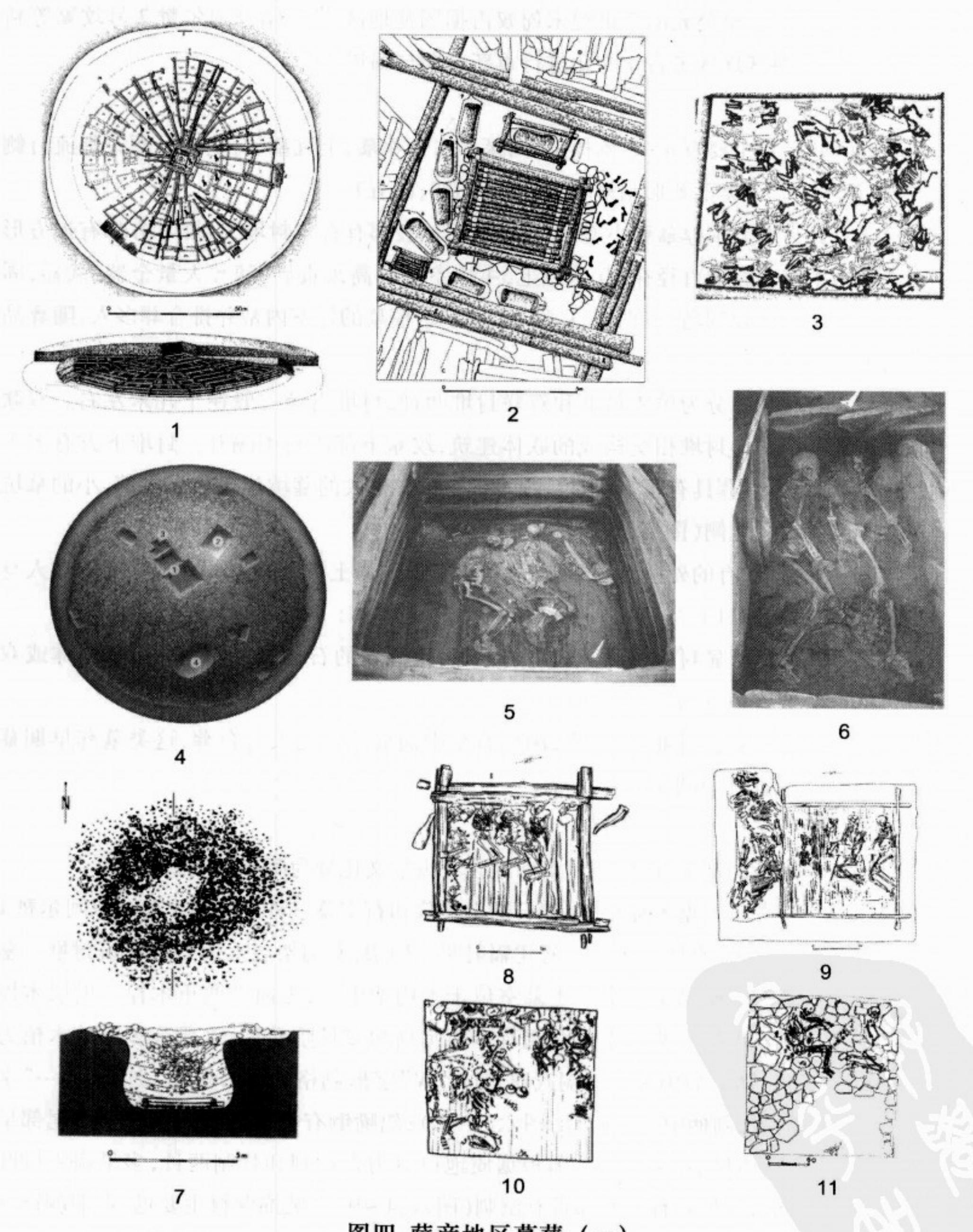
石室墓　地表无明显封堆，墓坑浅、呈长方形，用竖直的石板围成。埋葬单个个体或双人合葬（图四，6；图五，8，12）。

石砌墓　地表无明显封堆，墓坑浅，用片石垒砌而成。常见人马合葬，这类墓葬早期墓坑近圆形、晚期呈圆角长方形（图五，2）。

二、分期

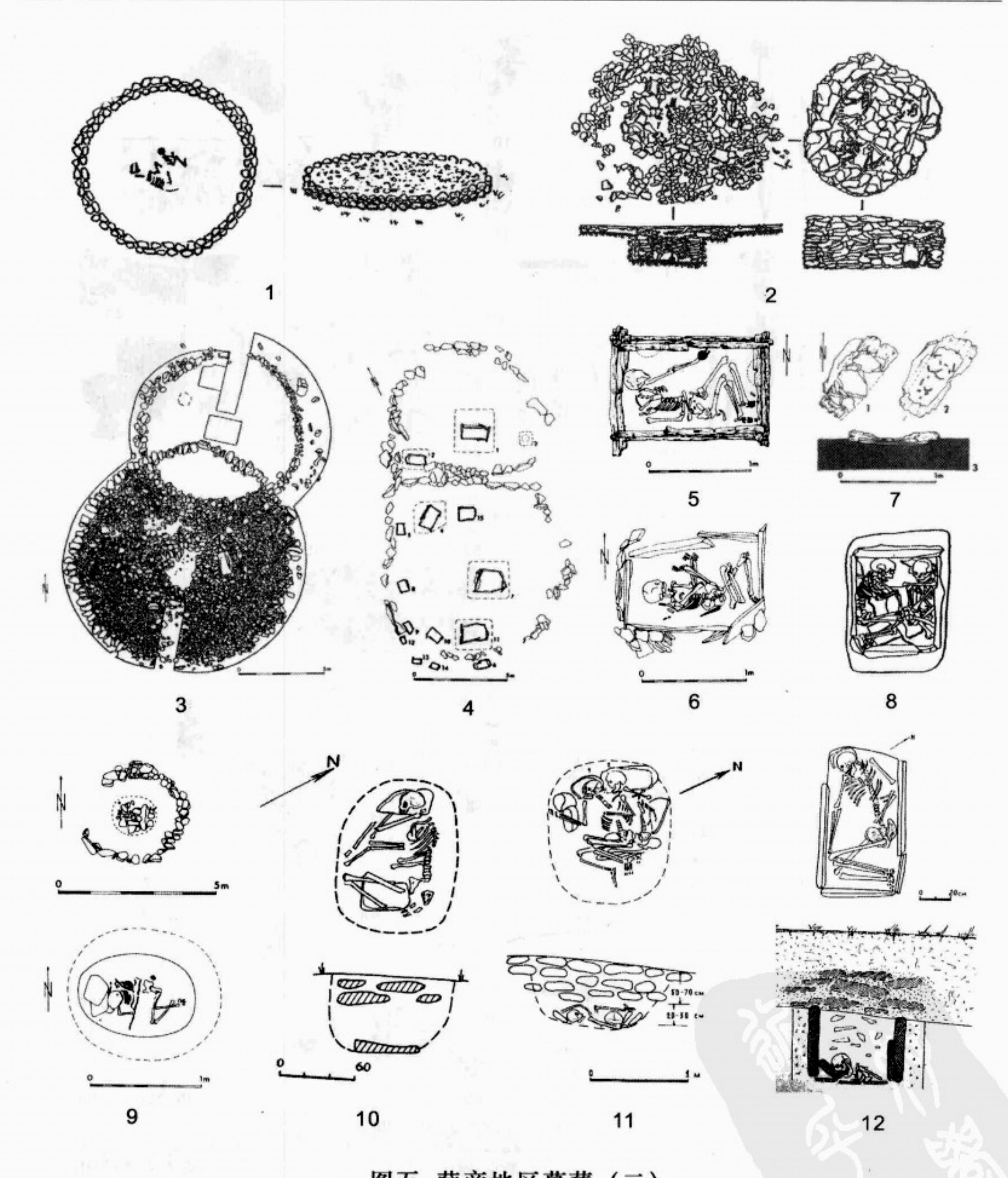
结合随葬品演化的情况，可以将西萨彦地区考古学文化分为两期五段。

早期早段　墓葬有大型木椁墓、小型石围土坑墓和石室墓三种。大型木椁墓以阿尔赞1号坟冢为代表。无墓坑，直接在古地表起建辐射状木构架，木构架之上用石块堆筑封堆。墓室分主墓室、陪葬墓室、殉马室三类。主墓室位于木构架中心，为内外两重木椁。里层木椁内以独木棺分葬贵族夫妇。两重木椁之间有多匹殉马和多具陪葬墓，陪葬墓多以独木棺为葬具（图四，1～3）。随葬品中多见青铜武器，流行“V”字形剑格的窄刃短剑，剑首呈“一”字形或装饰野猪形圆雕，剑柄中部多起脊（图六，1～2）；鹤嘴锄有管銎、尖部呈圆锥状，尾部呈圆柱状，顶部有一圆垫封堵（图六，3）；镞根据质地可分为青铜制和骨制两种，多呈扁平柳叶状或子弹头状，无铤者居多，有的底部带有倒刺（图六，4～9）。装饰题材主要见：青铜胸饰牌上身体蜷曲的雪豹、配备笼头的马头角制圆雕、青铜短剑剑首和杖头顶端四肢伸展、蹄尖伫立的野猪、山羊（图六，10～13）。其中野猪和山羊的形象与当地青铜时代末期鹿石上凿刻的形象接近（图六，14；图七，3）。



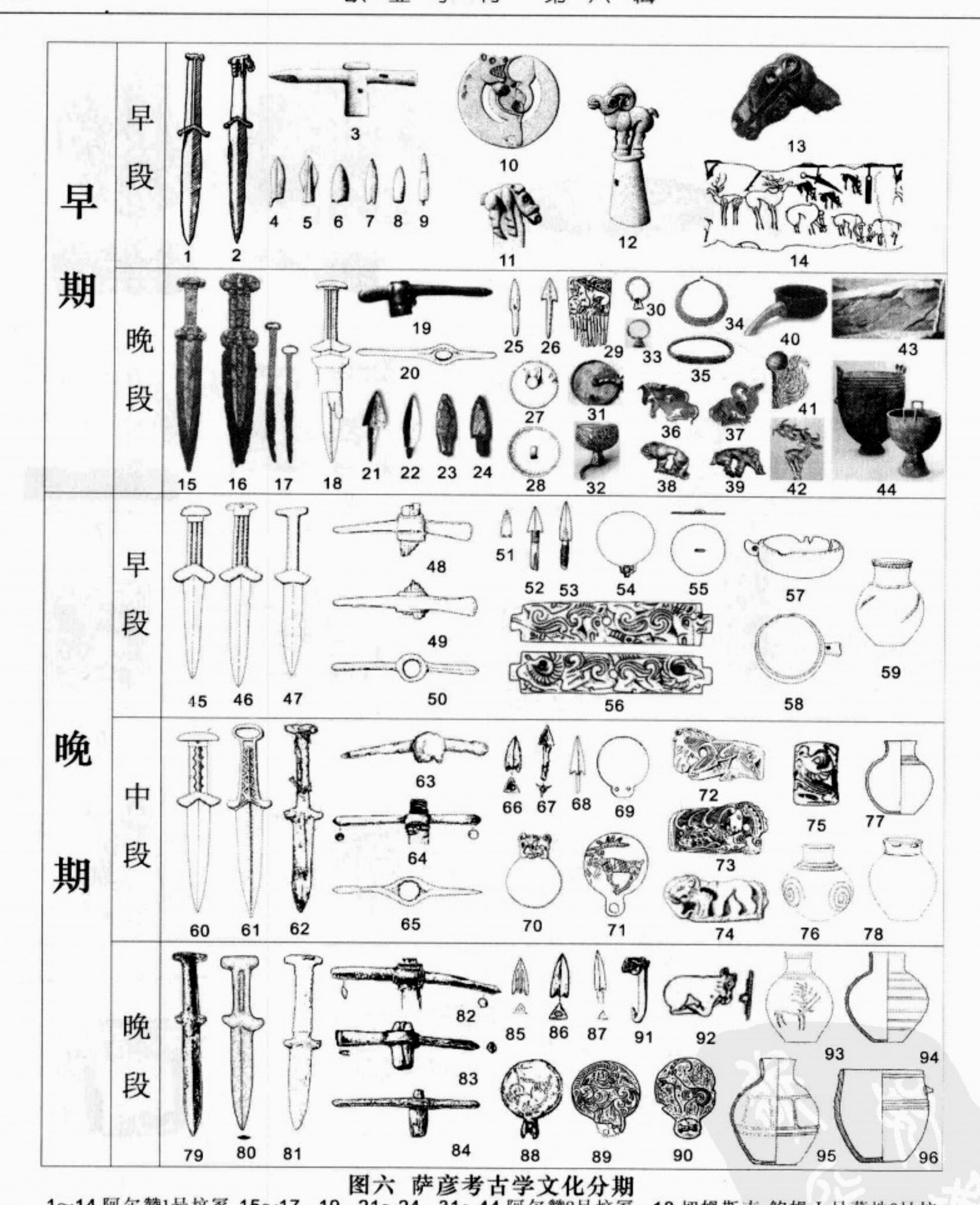
图四 萨彦地区墓葬（一）

1～3. 阿尔赞1号坟冢 4～6. 阿尔赞2号坟冢 7～8. 萨格里-巴兹Ⅱ号墓地8号坟冢 9. 萨格里-巴兹Ⅱ号墓地1号坟冢 10.乌兰固木31号墓 11. 乌兰固木43号墓



图五 萨彦地区墓葬（二）

1.埃米利格墓葬 2.阿格里克提墓葬 3.库居鲁格-切姆Ⅰ号墓地7号与8号坟冢 4.切姆切克-鲍姆V号墓地1号与2号坟冢 5～7.切姆切克-鲍姆III号墓地1号与2号坟冢8号、7号、9号墓 8.苏什河墓葬 9.萨格里-巴兹Ⅰ号墓地第二组5号墓 10.乌兰固木56号墓 11.乌兰固木45号墓 12.乌兰固木49号墓



图六 萨彦考古学文化分期

1~14.阿尔赞1号坟冢 15~17、19、21~24、31~44.阿尔赞2号坟冢 18.切姆斯克-鲍姆Ⅰ号墓地6号坟冢 20、25.切姆斯克-鲍姆Ⅰ号墓地1号墓 26.切姆斯克-鲍姆Ⅰ号墓地2号坟冢 27~30.切姆斯克-鲍姆Ⅲ号墓地1号与2号坟冢 45~47、50、56、58、59.萨格里-巴兹Ⅱ号墓地8号坟冢 48、54.萨格里-巴兹Ⅱ号墓地9号坟冢 49.库居兹兰Ⅰ号墓地1号坟冢 51~53.萨格里-巴兹Ⅱ号墓地3号坟冢 55.萨格里-巴兹Ⅰ号墓地二组5号墓 57.萨格里-巴兹Ⅱ号墓地3号坟冢 60、70、72、78.萨格里-巴兹Ⅱ号墓地13号坟冢 61、65、68、69、74、76.杜泽里格-楚乌卒Ⅰ号墓地2号坟冢 62、77.乌兰固木36号墓 63、73.达甘-戴里Ⅰ号墓地3号坟冢 64.乌兰固木16号墓 66、67.乌兰固木43号墓 71.乌兰固木31号墓 75.达甘-戴里Ⅰ号墓地1号坟冢 79.乌兰固木53号墓 80.乌斯特-埃蒂甘墓地 81、84.别勒捷克10号墓 82、86.乌兰固木33号墓 83.乌兰固木46号墓 85.乌兰固木25号墓 87、93.乌兰固木1号墓 88、95.乌兰固木47号墓 89、90.奥弥利格墓群 94.乌兰固木23号墓 96.乌兰固木21号墓



图七　萨彦－阿尔泰与欧亚西部草原

1～2.欧亚类型鹿石　3.萨彦-阿尔泰类型鹿石　4.蒙古-外贝加尔类型鹿石　5～10、12～17.塔加尔文化　11.乌兰固木26号墓　18.图埃赫塔1号坟冢　19～27.哈萨克斯坦东部塞种文化　28.巴泽雷克2号坟冢　29.阿尔赞2号坟冢　30～32.哈萨克斯坦中部塔兹莫拉文化　33～39.阿姆河塞种文化

早期晚段　大型木椁墓以阿尔赞2号坟冢为代表,坟冢下木构架不见,坟冢下有多个竖穴土坑。坟冢下部中心位置设有防盗掘的空坑,主墓室位于坟冢侧缘,仅有一重方形木椁,贵族夫妇直接安葬在椁地板上。主墓室旁也有陪葬墓坑和殉马坑,葬具出现竖直石板围砌的石室(图四,4~6)。出现同冢异穴的多人合葬墓,以切姆斯克-鲍姆Ⅲ号墓地1号与2号坟冢为代表(图五,5~7)。随葬品包括金器、木器、石器、青铜和铁制武器以及其他日用品。阿尔赞2号坟冢中出土金器最多,包括项圈、鍑的模型、耳环、冠饰、发簪以及衣物和箭箙上的各类饰件(图六,32~42)。另外库居鲁格-切姆Ⅰ号墓地9号坟冢、萨里格-布伦(Saryg-Bulun)墓葬也出土了一些形制类似、装饰纹样接近的金器;木器以包金马蹄形把手的敞口鼓腹圜底碗、小木盘为代表;石器主要见平底盘;武器流行蘑菇头状剑首、蝴蝶翼状剑格的宽刃铁短剑,剑柄有两竖道凹槽(图六,15~16,18);新出现无管銎的鹤嘴锄,尾部呈圆柱状或多棱状(图六,19~20);出现双翼、三翼有铤青铜镞(图六,21~26);日常用具流行边缘卷起的圆形钮和桥形钮铜镜(图六,27~28,31)。此外阿尔赞2号坟冢还出土包金环首小刀、青铜鍑等日用品(图六,17,44)。这一时期的装饰多见于金器,题材流行虎、鹿、马、山羊、野猪、鹰、鳕鱼等动物纹和"S"形水波纹。动物姿态除了早期静止伫立状以外,还有作飞奔状、屈卧状,后蹄翻转180°的姿态开始出现但数量较少。构图趋于复杂、出现虎搏羊的动物搏斗场面(图六,32~42)。另外,切姆斯克—鲍姆Ⅲ号墓地1号与2号坟冢还出土两把的骨梳,梳柄上雕刻的山羊造型与金器上的十分接近(图六,29)。

晚期早段　墓葬开始流行多人同椁合葬的小型木椁墓,这类墓葬地表也有圆形封堆,封堆下掏挖2.5至4米深的方形竖穴土坑,墓坑口小底大呈袋状,坑底架设圆木搭建的"井"字形方形木椁,木椁内并排合葬多人、均侧身屈肢,头向西,头下枕片石。每人有各自的随葬品,包括武器、陶器和其他日用品等随身携带的物品。以萨格里-巴兹(Sagly-Bazi)Ⅱ号墓地8号坟冢为代表(图四,7~8)。随葬品中出现少量陶器,以手制灰陶的小口鼓腹平底罐居多(图六,59);武器仍流行蘑菇头剑首蝴蝶翼格的宽刃短剑,剑首和剑格更加宽厚。出现"一"字形剑格、剑首的新形式。其中少数为铁制或铁刃铜柄(图六,45~47);出现短管銎扇叶尾鹤嘴锄,顶部无垫片封堵(图六,48~50);流行三翼青铜镞和三棱骨镞(图六,51~53);铜镜流行境钮位于镜面边缘的侧钮境,早期的圆钮境和桥钮镜少见(图六,54~55);木器仍使用带柄的敞口鼓腹圜底碗(图六,57~58)。装饰题材主要见骨雕牌饰上屈卧姿态的马和山羊(图六,56)。

晚期中段　小型木椁墓墓壁趋于竖直、墓口外敞。有的还在墓穴北部留出二层台,殉葬马匹。典型墓葬如萨格里-巴兹Ⅱ号墓地1号、6号坟冢、乌兰固木31号墓(图四,9~10)。随葬品中陶器数量增多,仍以小口鼓腹弦纹罐为主,陶罐口沿和颈部多施2~3道弦纹,有的也在罐腹施螺旋形水波纹(图六,76~78)。随葬武器中,短剑仍以"一"字形剑格和剑首的

形式为主，新出现一些环首短剑(图六,60~62)；铁制鹤嘴锄数量增多，无管銎柱状尾鹤嘴锄流行(图六,63~65)。三翼青铜镞和三棱骨镞流行(图六,66~68)；铜镜仍流行侧钮镜，在镜背面刻画鹿的图案以及将镜钮打制成动物形状的做法增多，新出现无钮镜、只在镜面边缘打2~3个小孔(图六,69~71)。装饰题材主要见于骨雕牌饰和铜镜背面，以屈卧姿态的马、和伫立状公鹿为主(图六,70~75)。

晚期晚段　仍以小型木椁墓为主，乌兰固木地区的一些墓葬开始用片石铺椁底。典型墓葬如乌兰固木43号墓(图四,11)。日用器中陶器数量大大增加、仍以小口鼓腹弦纹罐为主。流行在罐腹装饰多道平行弦纹、方格纹、几何弦纹等。有的也装饰抽象的鹿纹(图六,93~96)。流行侧钮铜镜，侧钮部分加长，除前后穿孔外，还出现上下穿孔。在镜背装饰动物纹的做法增多(图六,88~90)；武器仍流行"一"字格铁制短剑(图六,79~81)；无管銎柱状尾鹤嘴锄(图六,82~84)；三翼青铜镞和三棱骨镞(图六,85~87)；装饰题材仍以铜镜背面刻凿的动物纹为主，常见伫立姿态的野山羊和公鹿，也有后蹄翻转180°的动物造型(图六,88~91)。另外也发现少量青铜饰牌和带钩，表现屈卧姿态的鹿和张开牙齿的虎头和狼头(图六,91~92)。

三、年代

上文已提到，在阿尔赞1号坟冢的积石中发现一块鹿石残件。我们知道，鹿石是卡拉苏克文化晚期的典型特征，通常立于墓葬前面，象征武士。从纹饰和地域上，俄罗斯学者伏尔科夫认为欧亚大陆草原上的鹿石可以大致分为两大类：一类刻划动物图案及武器，根据表现手法"写实"与"抽象"的特征又可细分为"萨彦—阿尔泰类型"、"蒙古—外贝加尔类型"两小类；另一大类则只刻画其他如项链、武器等图案，称为"欧亚类型"(图七,1~4)[33]。阿尔赞1号坟冢出土的鹿石，雕刻着野猪、公鹿的形象，造型写实；折背短剑、鹤嘴锄造型，也与当地卡拉苏克文化墓葬中出土实物一致，由此可以判定这块鹿石应为"萨彦—阿尔泰类型"鹿石(图六,14)。而鹿石在萨彦—阿尔泰地区最晚的流行时间约在公元前8世纪。由考古地层学理论可知，以阿尔赞1号坟冢为代表的考古学文化打破了时代较早的卡拉苏克文化，其年代不早于公元前8世纪。同时结合科学测年结果，可将阿尔赞1号坟冢年代判定在公元前8世纪末至公元前7世纪初之间[34]。

阿尔赞2号坟冢规模变小，坟冢下不再搭建圆形散射状的木椁，而开始向地表下掏挖竖穴作为墓室，在坟冢中心掏挖方形空室，而将主墓室移开的做法也应是晚期为防避盗掘而专门设计的。同时阿尔赞2号坟冢使用大型木椁、双人合葬、侧身屈肢、头向西、以及大量殉葬马匹的习俗及其随葬品均与阿尔赞1号坟冢相似，具有明显的继承关系。此外，阿尔赞2号坟冢填石中也发现一块萨彦—阿尔泰类型鹿石，同时出土金器上鹿、野猪等动物造型与鹿石图案接近，这种情况在晚期则很少见(图六,43)。由此推测这座墓葬的年代应在公元前7世

纪。这与科学测年的结果一致[35]。

同冢异穴合葬墓的坟冢下正中的墓葬规模稍大,其南、西、北三侧绕以小墓,这种规律与阿尔赞2号坟冢相同。墓葬中出土"Y"字形马镳、带扣、圆锥形金耳环以及骨梳上装饰的动物纹造型与阿尔赞2号坟冢中发现物接近。以此推断两者应属于同一时代。

中小型木椁墓在墓葬形制、随葬品方面与大型木椁墓有较明显的承袭关系,属于同一文化,公元前5世纪左右出现多人同椁合葬的现象。这种文化在公元前4~前3世纪,向南扩张到蒙古西北部的乌兰固木地区。

表四 萨颜地区墓葬分期

<table>
<tr><th rowspan="2">期</th><th rowspan="2">段</th><th colspan="5">典型墓葬</th></tr>
<tr><th>木椁墓</th><th>同冢异穴合葬墓</th><th>土坑墓</th><th>石室墓</th><th>石砌墓</th></tr>
<tr><td rowspan="2">早期(公元前8—前6世纪)</td><td>早段(公元前8~前7世纪初)</td><td>阿尔赞1号坟冢</td><td></td><td rowspan="2">埃米利格墓地</td><td rowspan="2">阿尔赞2号坟冢陪葬墓</td><td rowspan="5">阿格里克提墓</td></tr>
<tr><td>晚段(公元前7中—前6世纪)</td><td>阿尔赞2号坟冢、切姆斯克-鲍姆Ⅰ号墓地6号坟冢</td><td>切姆斯克-鲍姆Ⅲ号墓地1号与2号坟冢、艾迪-拜勒Ⅰ号墓地21号坟冢</td></tr>
<tr><td rowspan="3">晚期(公元前5~前3世纪)</td><td>早段(公元前5世纪)</td><td>萨格里-巴兹Ⅱ号墓地8号坟冢</td><td rowspan="3"></td><td rowspan="3">萨格里-巴兹Ⅰ号墓地第二组5号墓、乌兰固木56、45号墓</td><td rowspan="3">乌兰固木49号、53号墓、苏什河墓地</td></tr>
<tr><td>中段(公元前4至前3世纪初)</td><td>萨格里-巴兹Ⅱ号墓地1号、6号坟冢、乌兰固木43号墓</td></tr>
<tr><td>晚段(公元前3世纪中后)</td><td>乌兰固木31号墓</td></tr>
</table>

第三节 阿尔泰与西萨彦地区考古学文化的关系

从上述讨论可知,西萨彦地区考古学文化的主体的是以木椁墓为代表的文化。这与阿尔泰地区情况接近,两地大型墓葬都是木椁墓,葬具多用独木棺,流行侧身屈肢西首葬的葬式,殉葬大量马匹;两地小型木椁墓差异较大,阿尔泰地区一直流行殉马的木椁墓,萨彦地区则流行多人合葬的木椁墓和同冢异穴的合葬墓,人马合葬的现象仅见一例,后者可能受到前

者的影响;前面已经论及石室墓的墓主人很可能是卡拉苏克文化的遗民,这类墓葬在萨彦和阿尔泰地区都有少量分布。所不同的是,阿尔泰地区石室墓单独埋葬、不与木椁墓合葬,而萨彦地区的石室墓还有作为大型木椁墓的陪葬墓或与木椁墓同冢合葬的现象,这或许表明萨彦地区木椁墓文化与石室墓文化的联系更多。另外两地都流行石围土坑墓,石围石圈墓为阿尔泰地区独有,石砌墓则只在萨彦地区流行。

服饰方面,萨彦—阿尔泰两地贵族妇女都流行留高耸的发髻,比如阿尔赞 2 号坟冢埋葬的女性,发髻上还插有 30 多公分长的金簪。阿尔泰阿克—阿拉哈 3 号墓地 1 号墓葬的女主人发髻里面还用毡和羊毛绳作为定形的材料。目前还没有更多的资料发表,还不宜根据年代早晚直接判定这种习俗是从萨彦地区传入阿尔泰的。

从两地随葬品看,萨彦地区武器更为发达,在早期铁器时代初期就能锻造出制作精良的短剑、鹤嘴锄、箭镞,并且在公元前 7 世纪就出现用人工冶铁锻造的武器。随后该地区的武器逐渐改进、箭镞由两翼变为三翼,增加了箭身飞行的稳定性。公元前 4 世纪以后铁制武器逐渐普及。阿尔泰地区发现的武器数量远少于萨彦地区。

两地马具形制十分接近,相比之下,阿尔泰居民除了金属马具以外,还流行使用装饰华丽、造型多样的木制马具。另外,阿尔泰居民将马装饰成鹿形格里芬的习俗在萨彦地区不见。

两地的早期文化中都很少见到陶器。从公元前 5 世纪左右,木椁墓中开始出现少量陶器,以手制灰陶为主。两地都流行小口直颈鼓腹平底罐,晚期墓葬中陶器数量增加、并且流行在罐腹装饰动物、水波纹或几何纹样。所不同的是,阿尔泰地区流行的侈口折腹平底罐、小口细颈鼓腹罐在萨彦地区不见,而萨彦地区在陶罐的口沿、颈、腹部装饰弦纹的做法在阿尔泰地区少见。

木器在两地都比较发达。木制容器以马蹄形把手的圜底木碗最为独特。这种木碗在萨彦地区最早见于公元前 7 世纪的阿尔赞 2 号坟冢并在当地延续了几个世纪。而从现有资料来看,圜底木碗最早出现在阿尔泰中期文化的图埃赫塔 1 号坟冢中。这类器物或许是在晚期从萨彦地区传入阿尔泰地区的,至于它可能涉及的特殊葬仪和宗教信仰,我们已经很难得知了。公元前 5 世纪以后,阿尔泰地区木器工艺比萨彦地区发展得更加迅速,除了装饰精美的木制马具和马身饰件、还能制作木枕、木桌和结构复杂的马车。

毛织业在阿尔泰地区也十分发达,尤其在公元前 5 世纪以后,技术获得大幅提高。除了衣物和鞍鞯,还能制作大幅挂毯和立体动物模型,表现复杂的画面。萨彦地区则仅在阿尔赞 1 号、2 号坟冢中见到毛织衣物残件,在晚期木椁墓中发现的实物很少。

萨彦—阿尔泰的装饰纹样具有鲜明的地方特征。萨彦地区更多地承袭了当地早期卡拉苏克文化的因素,早期就开始流行自然风格的鹿、野猪、山羊等纹样,动物姿态以蹄尖伫立和

屈卧为主。同时当地还发展出马、身体蜷曲的雪豹、虎等母题以及奔跑状姿态、后蹄翻转180°的造型,动物搏斗场景数量不多。阿尔泰地区对卡拉苏克文化因素的继承相对较少,早期也流行身体蜷曲的雪豹等图案,但在公元前5世纪以后,受到波斯艺术和欧亚草原西部斯基泰艺术的影响,更多地使用狮、狮首格里芬、鹰首格里芬、公鸡形象,表现手法也比较接近。当地还发展出鹿形格里芬、虎、鹰的动物纹,动物搏斗场景大量出现。另外,两地都流行独特的虎、鳕鱼的造型,老虎身体用“之”字纹表现斑纹,鳕鱼均为俯视,详细表现出对称的眼、腮、鳍、尾等细节[36]。这两类题材于公元前7世纪出现在萨彦地区,阿尔泰地区则在公元前5世纪左右才有,有可能后者受到了前者的影响。

第三章 萨彦—阿尔泰考古学文化中的外来因素

巴泽雷克墓地遗物中包含的波斯、希腊、中国文化因素一直是学界讨论的热点。结合近年来的新资料,我们在归纳前人研究的基础之上对这些文化因素进行重新梳理。

第一节 欧亚草原其它地区文化因素

早期铁器时代的欧亚草原民族之间有着广泛的文化交流。一般来讲,从人种和考古学文化角度可以将这一时期欧亚草原分为东西两个大区,西区文化是以印欧人种为主创造的多支文化,最靠东的是塔加尔文化;东区以蒙古高原和外贝加尔地区流行的石板墓文化为典型,居民以蒙古人种为主。塔加尔文化(公元前7~前1世纪)位于萨彦—阿尔泰地区东北部的米努辛斯克盆地,该文化是卡拉苏克文化的直接继承者[37]。墓葬地表多有金字塔形的高大坟冢,坟冢外侧有用竖直的石板围成的长方形石围,石围四角的石板高大。坟冢下有多个浅的墓坑,葬具分木椁和石室两种,流行多人同椁合葬或同冢异穴合葬,墓主人仰身直肢,头向西南。总体上看其墓葬形制和葬式与萨彦阿—阿尔泰地区差异很大,但是萨彦地区在公元前5世纪以后木椁墓中出现的多人合葬习俗很可能是受到塔加尔文化的影响。从随葬品来看,塔加尔文化中的马具、管銎鹤嘴锄、蝴蝶翼短剑、边缘卷起的铜镜、身体蜷曲的雪豹饰牌等样式可能来自于萨彦地区;而马具饰扣上卷叶动物纹则来自阿尔泰地区(图七,5~10,12,14~17)。同时塔加尔的器物造型也被萨彦地区借鉴,如对鹰首短剑、平底大口瓮等(图七,10,13)。

萨彦—阿尔泰东部毗邻的哈萨克斯草原在早期铁器时代分布着以塔兹莫拉(Tasmola)、阿姆河、奇列克塔(Chilikta)等地为代表的塞种文化(公元前8~前6世纪)。虽然该地区流行坟冢高大、仰身直肢葬的石室墓,形制与萨彦—阿尔泰地区差异很大。但是奇列克塔随葬品中葫芦状双孔马衔、马镫形马衔及棒状三孔马镳,边缘卷起的铜镜,金器上虎、鹿、野猪、雪

豹、鳕鱼、鹰等自然主义风格的动物纹与萨彦地区阿尔赞1号、2号坟冢、巴泽雷克1号墓、2号墓出土物接近(图七,19~27,30~39)。可见两地之间存在比较广泛的文化交流。

1969~1970年考古学家发掘了阿拉木图东50公里的伊塞克山间河流左岸一座坟冢未经盗掘的侧室,该侧室北部的椁底板上安放着墓主遗体,墓主人头戴金冠,上衣、腰带、靴子上满饰金叶片和牌饰,因此这座坟冢也被称为"金人墓"。苏联考古学家阿基舍夫将这座坟冢的年代定为公元前5至前4世纪[38]。金饰牌的图案有后蹄翻转180°的老虎、马、格里芬形象(图七,40~45)。造型与阿尔泰中晚期木雕、巴泽雷克M2男性墓主人、阿克—阿拉哈M3女性墓主身上纹身十分接近。一般认为刺此类纹身的可能是萨满(巫师)。值得注意的是,伊塞克古墓金人头冠装饰的犄角与阿尔泰巴沙德勒、图雅赫塔、巴泽雷克、波莱尔墓葬中马头装饰的鹿角十分相似。对鹿的崇拜似乎最早可以追述到古西伯利亚的萨满巫术,从实物来看,铜石并用时代南西伯利亚米努辛斯克盆地的奥库涅夫文化(公元前2000~前1500年)就流行鹿角装饰,该文化流行在居址或祭祀地树立0.5~2米高的大型立石或石雕,立石一般利用天然碑形大石,上面阴刻面目狰狞的鬼神怪兽或人面形象,其中一些就带有鹿角。据称这些长有鹿角的人面是巫师的面具。到青铜时代末期,此类天然立石遂被卡拉苏克文化的鹿石取代。鹿石表现了鹿和武士的混合体。据称鹿在萨满教中是一种可通神的动物,鹿石上的鹿纹象征古代武士勇猛善战[39]。进入早期铁器时代,此类图案仍被沿用,如鹿石阿尔赞2号坟冢墓主人王冠上就装饰着一只金鹿,该鹿的造型与年代稍早鹿石上的图案完全一致,均表现为蹄尖向下,鹿首上扬,鹿角成繁枝状。另外,陪葬的女性也带着造型相似的鹿纹金簪(图六,42)。可见鹿在当时很可能还代表一种高贵的地位,象征巫师萨满或军事首领,或者两者兼而有之。在阿尔泰墓葬中,这种鹿角主要用于装饰大型木椁墓中殉马的头冠,其含义也是相近的(图三,38,61~62)[40]。此后鹿纹的造型在欧亚草原诸民族中广为流传。

博科文克近年通过比较欧亚草原墓葬形制和随葬品得出这样的结论:早期铁器时代殉葬大量马匹、武器、无墓坑、直接在地表起建帐篷状木构架的大型木椁墓最早出现在萨彦—阿尔泰地区。这表明当地已建立起复杂的游牧社会结构。他进而大胆推断公元前一千纪初的游牧文化很可能发端于萨彦—阿尔泰地区,并将其划分为两个时期:"隐形"期("hidden" stage,公元前10~前9世纪),发明骑马术,新的葬仪观念出现,开始在墓葬中殉马并发展出一套贵族使用的随葬品:武器、青铜马衔和衣服;阿尔赞期(Arzhan stage,公元前8~前7世纪),早期斯基泰文化系(Early Scythian Complex)形成,包括葬仪等各种贵族文化传统形成,骑兵出现。大型木椁墓无墓坑,坟冢下有帐篷状木构架,晚期墓坑出现。流行鹿、身体蜷曲的雪豹、鹰喙状鸟等装饰纹样。随着这一时期游牧文化的繁盛和扩张,大批游牧民开始向西迁徙。路线大致有南北两条,北路通过北部草原,经西西伯利亚草原、乌拉尔山、伏尔加盆

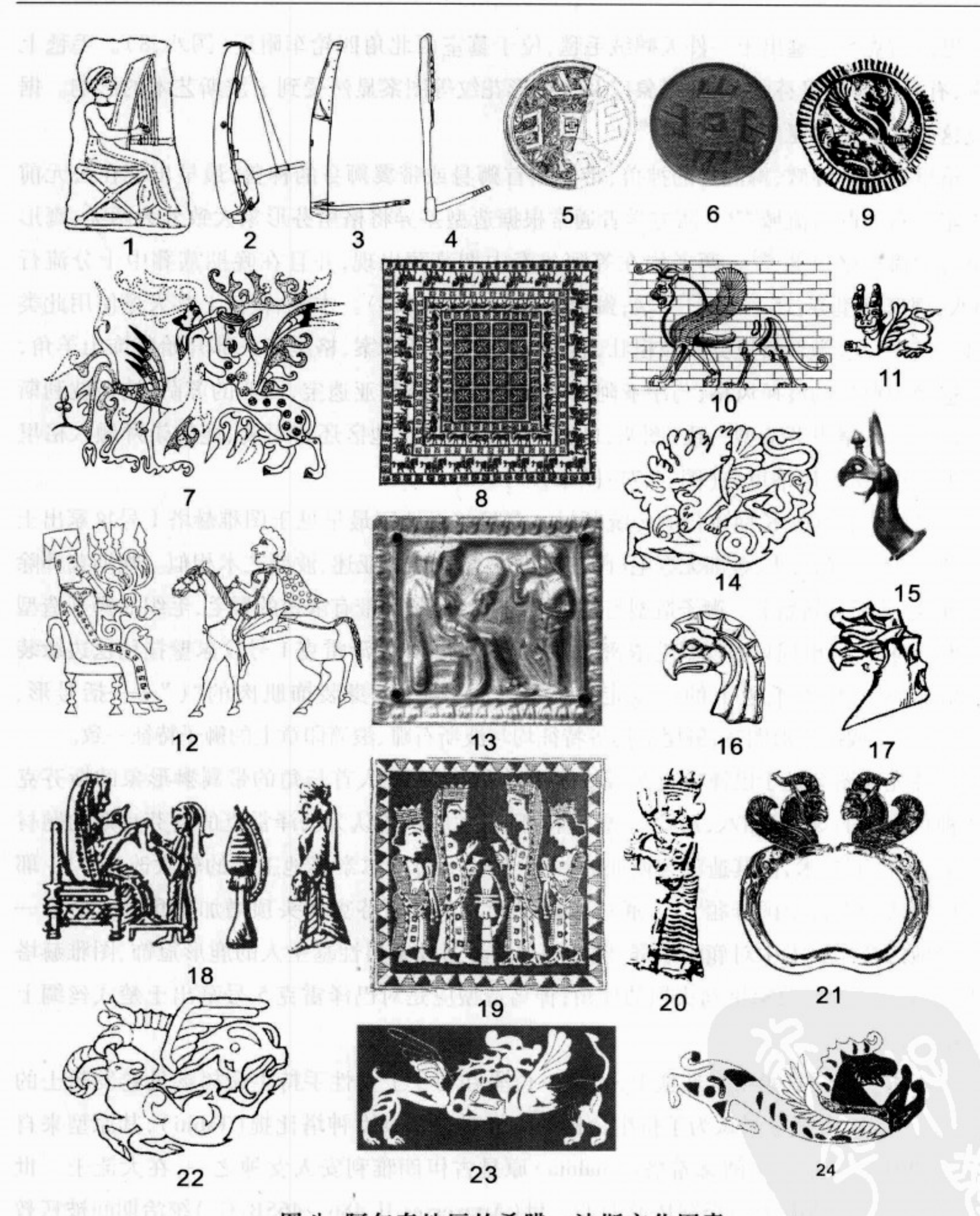
地，迁至黑海北岸；南路经哈萨克斯坦南部、中亚、伊朗，迁至外高加索地区。他们在西迁途中，不断吸收、融合沿途文化因素，从而促使欧亚西部草原的萨夫罗马泰文化、斯基泰文化等诸多游牧文化的形成[41]。另外有学者发现土耳其西南部高尔蒂安墓葬(Gordion)与阿尔泰巴沙德勒9号、10号等墓葬形制、殉马、马具、铁器、陶器等随葬品十分相似，同时两地人种均带有部分近东因素。从而证明公元前8~前7世纪阿尔泰地区的游牧民就与近东的辛梅里安人建立了稳固的联系。马萨德罗夫(Leonid Marsadolov)更大胆推测阿尔泰部落是南俄罗斯草原辛梅里安人(Cimmerian)的移民及后裔[42]。但是萨彦—阿尔泰地区考古学文化出现较早、发展序列完整，这可能更加印证了伯克文科的观点，即高尔蒂安墓葬的主人是公元前8~前7世纪萨彦—阿尔泰游牧民向西的移民。

根据现有材料我们还无法确认是否存在这种以木椁墓文化为代表的人口迁徙，尽管这种推论与古典作家希罗多德的记述更加吻合[43]。但他为我们勾勒了一幅欧亚草原诸民族广泛交流的景象。欧亚西部草原诸民族在墓葬形制、随葬品方面差异很大，但在武器、马具、动物纹方面具有很大的共性。这些文化因素应该是早期铁器时代初期骑马术的普及、游牧部落战争与贸易趋于频繁的背景下，从萨彦—阿尔泰地区向西传播过去的。同时西部草原游牧部落在与波斯、希腊等地的交流中形成的一些文化因素也源源不断地反馈回东方，使各地区的游牧文化共性增强。尤其是在公元4世纪以后，随着文化交流速度的加快，欧亚西部草原大部分地区的游牧民所使用的武器、马具、动物纹趋于成熟、造型程式化，彼此更加接近。

第二节 波斯文化因素

这里所谓的波斯因素指波斯帝国独特的文化因素，主要以尼姆鲁、苏萨、波斯波利斯王宫浮雕及出土艺术品为代表。此外还包括1877年发现的中亚“阿姆河宝藏”(Oxus Treasure)及2002年7月美秀博物馆展出的《古代巴克特利亚之遗宝》中的部分物品。波斯文化因素主要出现在阿尔泰中晚期文化中。

巴泽雷克2号坟冢出土一件木制角形竖箜篌，其音箱、琴杆、琴弦、蒙皮部分均保存完好(图八,2)[44]。一般认为这件箜篌是当地工匠模仿亚述、波斯箜篌形制改造而成的。关于箜篌的用途，鲁金科认为是宗教仪式专用，耶特马尔则主张是在吃饭时演奏助兴的[45]。值得注意的是，1996年新疆且末扎滚鲁克墓地M2、M14出土3件角形箜篌(图八,3)[46]。2003年考古工作者又在新疆鄯善洋海一号墓地90号墓、二号墓地263号墓中发掘出两件角形箜篌(图八,4)[47]。巴泽雷克箜篌的音箱部分与新疆箜篌形制差异很大。而洋海一号墓地90号墓的年代虽然没有公布，但从同出的其他随葬品来看，可能要早于公元前6世纪。这就意味着这座墓葬出土的箜篌可能来自亚述而不是波斯。



图八 阿尔泰地区的希腊、波斯文化因素

1.苏美尔泥版 2、11、14、17、24.巴泽雷克2号坟冢 3.扎滚鲁克M14 4.洋海墓地M90 5.巴泽雷克6号坟冢 6.长沙楚墓M1032 7、8、12、19.巴泽雷克5号坟冢 9、20、21.阿姆河宝藏 10.苏萨 13、16.库尔-奥巴墓葬 14.15.希腊青铜圆雕 18.波斯滚筒印章 22、23.巴泽雷克1号坟冢

巴泽雷克5号墓出土一件天鹅绒毛毯,位于墓室西北角四轮车附近(图八,8)。毛毯上走狮、有翼狮身格里芬、骑士的形象以及十字形花纹等图案显然受到了波斯艺术的影响。据研究这张毛毯是中亚工匠仿制的[48]。

格里芬是一种鹰、狮混合的神兽,带翼鹰首狮身或带翼狮身的神兽,最早出现在公元前三千纪左右的两河流域[49]。西方学者通常根据造型差异将格里芬形象大致分为两类:鹰形格里芬和狮形格里芬[50]。两者均在等阿尔泰中期墓葬出现,并且在晚期墓葬中十分流行(图八,鹰形格里芬:15~17,21~24;狮形格里芬:9~11,14)。木雕、鞍鞯上都大量使用此类题材。其中一些狮形格里芬四肢粗壮,装饰"("或","形图案,格里芬头部开始装饰山羊角,此类造型为典型的波斯风格,与中亚阿姆河宝藏,巴克特利亚遗宝,西亚的苏萨、波斯波利斯王宫浮雕上的格里芬造型一致(图八,11)。另外,阿尔泰地区还将对鹰、鹿的崇拜融入格里芬造型,创造出鹿形格里芬(图三,71;图十,17)。

狮子图案是西亚长期流行的传统题材。在阿尔泰地区最早见于图雅赫塔1号坟冢出土木雕,狮子四肢直立,头、颈部无鬃毛(图三,34)[51]。造型与亚述、波斯艺术相似。晚期墓葬除木雕外,还见于毛制品上。狮子造型与早期接近,但头、颈部带有浓密的鬃毛,毛织品狮子造型除侧面全身外,还出现只表现鬃毛浓密的狮头的图案。如巴泽雷克1号坟冢壁挂毡毯边缘装饰的狮头,5号坟冢毛毯上的连续走狮。狮头的鬃毛、狮身装饰肌肉的"("——括号形、","——逗号或雨滴形图案,狮尾上扬等特征均与波斯石雕、滚筒印章上的狮子特征一致。

斯芬克斯图案见于巴泽雷克5号坟冢壁挂毡毯,表现人首长角的带翼狮形象的斯芬克斯与神鸟搏斗的场景(图八,7)[52]。鲁金科、阿扎尔帕伊均认为巴泽雷克的斯芬克斯的题材来自亚述、波斯艺术,但其造型与西亚的差别很大,经过阿尔泰当地工匠的较大改造[53]。耶特马尔则认为来自中国母题[54]。通过比较我们发现在斯芬克斯头顶增加鹿角源于萨彦—阿尔泰地区萨满巫术中对鹿的崇拜,例如阿尔赞2号坟冢男性墓主人的鹿形冠饰、图雅赫塔1号、巴泽雷克1号坟冢殉马头顶的鹿角;神鸟造型应是对巴泽雷克5号墓出土楚式丝绸上凤鸟的模仿。

巴泽雷克5号坟冢壁挂毡毯上,表现一位坐在椅子上女性手持生命树谒见卷发骑士的场景(图八,12)。鲁金科认为手持生命树的女性是斯基泰女神塔比提(Tabiti),其原型来自波斯女神阿娜希塔[55]。阿娜希塔(Anahita)原是古伊朗雅利安人女神之一,在大流士一世(Darius I,522~486B.C.)至阿塔薛西斯二世(Artaxerxes II,486~465B.C.)统治期间被祆教吸收。在波斯印章上表现为阿娜希塔女神谒见波斯国王的场景(图八,18)。该神祇后传入斯基泰,被称为塔比提。据希罗多德记载,塔比提女神是斯基泰人最为崇敬的神祇,位居众神之首。据说她能够提供水源,维持草场肥沃和动物多产。居住在南乌拉尔森林草原交界地带的秃头阿尔吉派欧伊人,其部族名"Argippaei"就被斯基泰人视为塔比提,因此虽然没有

任何武器仍能得以自保,受到斯基泰人的庇护。在克里米亚半岛库尔—奥巴(Kul-Oba)发现的公元前4世纪斯基泰墓葬中出土的饰牌上就表现了塔比提女神谒见武士的场景(图八,13)。画面左边是女王,她坐在椅子上,左手拿着一把有柄的铜镜。右边是一名站立的武士,头戴尖帽,右手持来通杯作饮酒状。这与巴泽雷克5号墓的挂毯十分相似。

巴泽雷克5号坟冢出土的墓主人衣物上,装饰许多四方格。每个格子中心有一火坛,火坛两侧各有两个女性(图八,19)。靠近火坛的两个女性手持莲花,头戴王冠,王冠向下有披巾,服饰与阿娜希塔女神相同。此类场景在亚述、波斯时期流行,见于波斯波利斯、苏萨、巴克特利亚等地的石雕、印章及阿姆河宝藏的金牌饰之上(图八,20)[56]。至于女神身后的两个人,鲁金科认为是女神的侍女,可能有误。对照阿姆河宝藏及波斯钱币可知,这两个无披风的人应该代表波斯帝国国王,整幅图案表现了阿娜希塔引领波斯王向圣火献祭的场景。但根据这些我们还无法得知阿尔泰居民是否受波斯影响而信奉火祆教。

莲花纹是西亚传统装饰纹样,见于巴泽雷克等巴泽雷克晚期墓葬,用于装饰木器及毡毯[57]。

阿尔泰晚期墓葬中出现公鸡图案,如巴泽雷克2号墓女主人头顶装饰、木罐上的贴花及1号墓马鬃饰件等(图三,79)。另有一些鹰形格里芬头颈后的鬃毛也表现为鸡冠状,可见公鸡融入阿尔泰艺术后被赋予了某种宗教含意,据称其造型可能来自小亚[58]。

狮子与格里芬、公牛、山羊搏斗题材的图案在西亚很早就已经出现,波斯帝国时期尤其流行。公元前4世纪阿尔泰突然增多的格里芬、狮子互斗及扑食野山羊等题材就是根据波斯造型仿制的。另外阿尔泰地区还发展出鹰搏羊、鱼搏羊等题材。鲁金科等许多学者都已讨论过阿尔泰斗兽纹与波斯艺术的关系,此不赘述。

波斯与中亚的塞人有着广泛的联系。波斯帝国(550~330B. C.)的前三任国王如居鲁士(Cyrus,558~529B. C.)、冈比西斯(Cambyses,529~522B. C.)、大流士(Darius I,522~486B. C.)凭借强大的军事实力,积极向中亚河中地区扩张,最终降服了该地区诸游牧部落,使他们俯首称臣。波斯波利斯王宫浮雕上就生动的表现了这些头戴尖帽、进贡手镯、裤子的塞人形象。另外,波斯帝国兵源中有不少就来自中亚塞种部落。除了战争之外,中亚与波斯之间也有长期的贸易往来,从波斯帝国东北经阿姆河往有一条通往中亚草原的商道。后来马其顿大帝亚历山大征伐中亚失利,曾一度禁止经行这条商道,可见其对中亚游牧民的重要意义。阿姆河宝藏和巴克特里亚遗宝都见证了两地的广泛联系。阿尔泰墓葬出现的诸多波斯文化因素,应是在与中亚的交流中吸收的。

以前学者们常常直接把波斯与巴泽雷克墓地放入同一时代讨论,但现在看来,波斯文化因素是在公元前5世纪以后才在阿尔泰地区流行的。可见这些文化因素在阿尔泰地区有一个传播、吸收和本土化的过程。

第三节 希腊文化因素

阿扎尔帕伊(Guitty Azarpay)最早注意到了阿尔泰地区考古学文化中的古典因素。他发现阿尔泰墓葬中流行的花形图案源于公元前6世纪希腊工匠使用的棕榈纹(Palmette—hook)和连续旋涡纹(Continuous Scroll motif)[59];头发竖起的人面木雕也可在公元前6世纪的希腊花瓶上找到其原型——美杜沙(图三,47,66)[60]。

另外,格里芬形象也是希腊艺术因素之一,该母题在公元前14世纪就被希腊吸收,见于克里特岛的米诺斯文化(3000~1100B.C.)的青铜圆雕,希腊格里芬口大张,舌前伸,早期前额有肉瘤状突起,头颈后有锯齿状鬃毛(图八,15)。公元前4世纪格里芬前额上肉瘤消失,头颈后出现鱼鳍状鬃毛,受波斯艺术影响,突出表现格里芬后肢强健的肌肉(图八,16)。格里芬在早期宗教、神话中的含义尚不清楚。据希罗多德《历史》(Vol. IV. 13,27),伊塞顿人(Issedones)、斯基泰人称独眼的阿里玛斯拔人(Arismaspian)北部的居民为看守黄金的格里芬人。希腊式格里芬形象在阿尔泰中期文化中就已经出现,例如图雅赫塔1号坟冢中出土的鹰形格里芬木雕,头颈后带有多股上扬的鬃毛(图三,36);公元前4世纪以后,格里芬形象大量出现在巴泽雷克墓地中,其中一些格里芬鬃毛表现为鱼鳍状,造型为典型的希腊风格(图三,65;图八,17,22-24)。

这些希腊因素如何进入阿尔泰艺术中呢?文献和考古学材料都证明,公元前6世纪以前希腊就已经在黑海周围建立了殖民城邦,他们通过贸易和战争的形式与南俄罗斯草原的斯基泰人之间有着频繁的文化交流。"七兄弟"墓、库尔—奥巴等斯基泰墓葬中出土的许多金器就出自希腊工匠之手[61]。而这些器物与巴泽雷克墓地出土物十分接近,同时考虑到公元前4世纪欧亚西部草原存在的广泛交流,我们推测阿尔泰的希腊因素应来自南俄草原的斯基泰人。阿扎尔帕伊也注意到这一点,但他还提出一条从希腊经波斯、阿姆河再到阿尔泰山的路线[62]。由于缺乏足够证据,我们尚无法判断。

第四节 中国[63]文化因素

阿尔泰晚期文化的巴泽雷克5号、6号墓出土了一些中国制造的物品。

四山镜:巴泽雷克6号坟冢出土1件,直径11.5厘米,厚0.5毫米,方形钮,"山"字粗矮,底边与镜钮四边平行(图八,5)。是战国时期典型的楚式羽地四山镜(图八,6)[64]。四山镜在湖南长沙等楚墓中大量出土,发展序列完整。通过比较可知,巴泽雷克6号坟冢出土四山镜相当于战国晚期[65]。

凤鸟纹丝绸:巴泽雷克5号坟冢出土,包裹在一匹殉马马鞍的鞯上(图九,1)[66]。凤鸟纹织锦在楚国最为流行,1982年湖北江陵马山楚墓出土一件,年代在公元前340~278年之

间,与巴泽雷克5号坟冢织锦相似(图九,2)[67]。



图九 萨彦－阿尔泰与中国北方
1、3.巴泽雷克5号坟冢 2.江陵马山楚墓 4.巴泽雷克6号坟冢 5.云梦睡虎地M11 6.乌鲁木齐板房沟 8.乌拉泊水库古墓 9.新源县康苏乡 7、10.阿拉沟墓葬 11.吐鲁番艾丁湖 12.庆阳吴家沟圈 13.易县燕下都老爷庙V号地下夯土建筑 14、17.易县燕下都辛庄头M30 15.彭阳县张街M2 16.西安北康村99XLM34 18.宝鸡益门村 19.庆阳塌头 20.杨郎墓地 21.凤翔县马家庄K17 22.巴沙德勒2号坟冢 23.崞县窑子

漆器：巴泽雷克6号坟冢出土，仅余小块残片，装饰波折纹（图九，4）。梅原末治推测这属一件漆制容器，与汉代漆器相仿[68]。希伯特援引李学勤《东周与秦汉文明》一书漆器部分内容，认为这类漆器是战国时期从中国北方地区传到阿尔泰地区的[69]。我们发现，这件漆器上装饰的波折纹与湖北云梦睡虎地战国晚期至秦代的秦墓出土漆器的纹饰十分接近（图九，5）[70]。由此推测这件漆器可能是秦式夹紵漆奁盒之类的漆容器。

四轮马车：巴泽雷克5号坟冢出土，位于木椁外北侧（图九，3）。有车厢和辕，前轴为死轴，不能转动，轴与轮之间有多根辐条，整架马车上没有任何金属部件。作为旅行、居住、丧葬用的四轮棚车在斯基泰部落中十分流行，也见于古典作家希波克拉底（Hippocrates，公元前460～377年）的记载[71]。但车轮多见实木轮。这辆马车从辐条、榫卯做工上来看与中国车辆接近，但形制确不相同。据此，耶特马尔认为这辆马车是模仿中国样式制造的明器[72]。但在阿尔泰当地，这类马车只发现一辆，并不流行，而且马车部件的加工技法与当地木工截然不同。同时考虑到5号坟冢同出的凤鸟纹织锦等中国制品，我们怀疑这辆马车是由中国工匠制造的。至于它们是否通过战国某诸侯的馈赠或是贸易获得的，是一次性获得或几次获得，我们就不得而知了。

春秋战国时期中国北方农牧交错地带活跃着多个民族，他们与中原地区和北方草原地区都有着广泛的联系。巴泽雷克的这批中国物品很可能是经由他们辗转输入阿尔泰地区的[73]。

第四章　萨彦—阿尔泰古文化对中国之影响

第一节　中国北方地区

文献与考古学资料都表明，春秋战国时期中国北方的新疆、甘肃、宁夏、陕西北部、内蒙古鄂尔多斯及河北北部等地区活跃着多个民族[74]。从他们的考古学文化中，我们发现许多来自萨彦—阿尔泰地区的文化因素，举其要者分析如下。

新疆地区

新疆天山南、北麓的轮台、和静、乌鲁木齐、吐鲁番、哈密等地。就墓葬形制而言，新疆轮台县群巴克Ⅱ号墓地M10B，M10O为殉马坑，内葬马头、前后肢或整匹马，而旁边的M10Q为一浅穴单人葬，墓主人侧身屈肢，头向北[75]。这种侧身屈肢、人、马同茔异穴合葬的葬式与阿尔泰地区早期小型墓相似。同时，Ⅰ号墓地M27出土双马头“S”形青铜带饰、M5C、IM9中厚重的马镫形、双孔葫芦形青铜马衔、M5C的銎铜鹤嘴锄、M17的蝴蝶翼铁制短剑、M7的野山羊首骨弁和仿野猪獠牙骨制马镳的形制，均与萨彦—阿尔泰公元前8～前7世纪出土物

接近[76]。和静县察吾乎沟口西南的三号墓地M8，墓穴西侧殉葬一整匹马，殉马配备铁马具[77]。这与阿尔泰流行的人马合葬习俗相似（图二，13）[78]。另外，吉木萨尔县大龙口村M9封堆底部发现一块鹿石，这种随葬鹿石的习俗与萨彦地区十分接近（图七，2）。所不同的是，这块鹿石为“欧亚类型”[79]。就随葬品而言，察吾呼一号墓地出土铜镜、带饰，新源县的金卧虎，吐鲁番阿拉沟墓葬出土的后肢翻转180°的虎纹金牌饰，艾丁湖征集的虎噬羊动物纹牌饰，乌鲁木齐板房沟采集的管銎状鹤嘴锄，乌拉泊古墓葬出土的圆锥形金耳环、铜镜等，均能在萨彦—阿尔泰文化中照找到相似物（图九，7－11）[80]。

甘肃地区

以庆阳为中心的区域是古代义渠之戎的领地。20世纪80年代以来考古工作者在甘肃清水、庆阳、秦安等地发掘、收集到许多春秋战国时期的北方系青铜武器、马具、带扣、动物纹饰件、金饰片[81]。另外河西走廊东段沙井文化（绝对年代：公元前900～前409年）中，发现铜镜、前圆后方的带扣、人腰带上“S”型铜饰件，以及造型丰富的动物纹图案等[82]。学者们发现这些器物与宁夏固原、鄂尔多斯等地出土物形制相似。我们更倾向于认为，它们是受到萨彦—阿尔泰地区文化因素的影响（图九，12）。值得注意的是，甘肃庆阳出土了两件虎噬羊纹牌饰，虎尾上扬，身体以线条勾勒轮廓（图九，19）。显然采用了春秋时期汉地的表现手法，很可能是汉地工匠仿制。体现了萨彦—阿尔泰搏斗纹在庆阳地区本土化的过程。

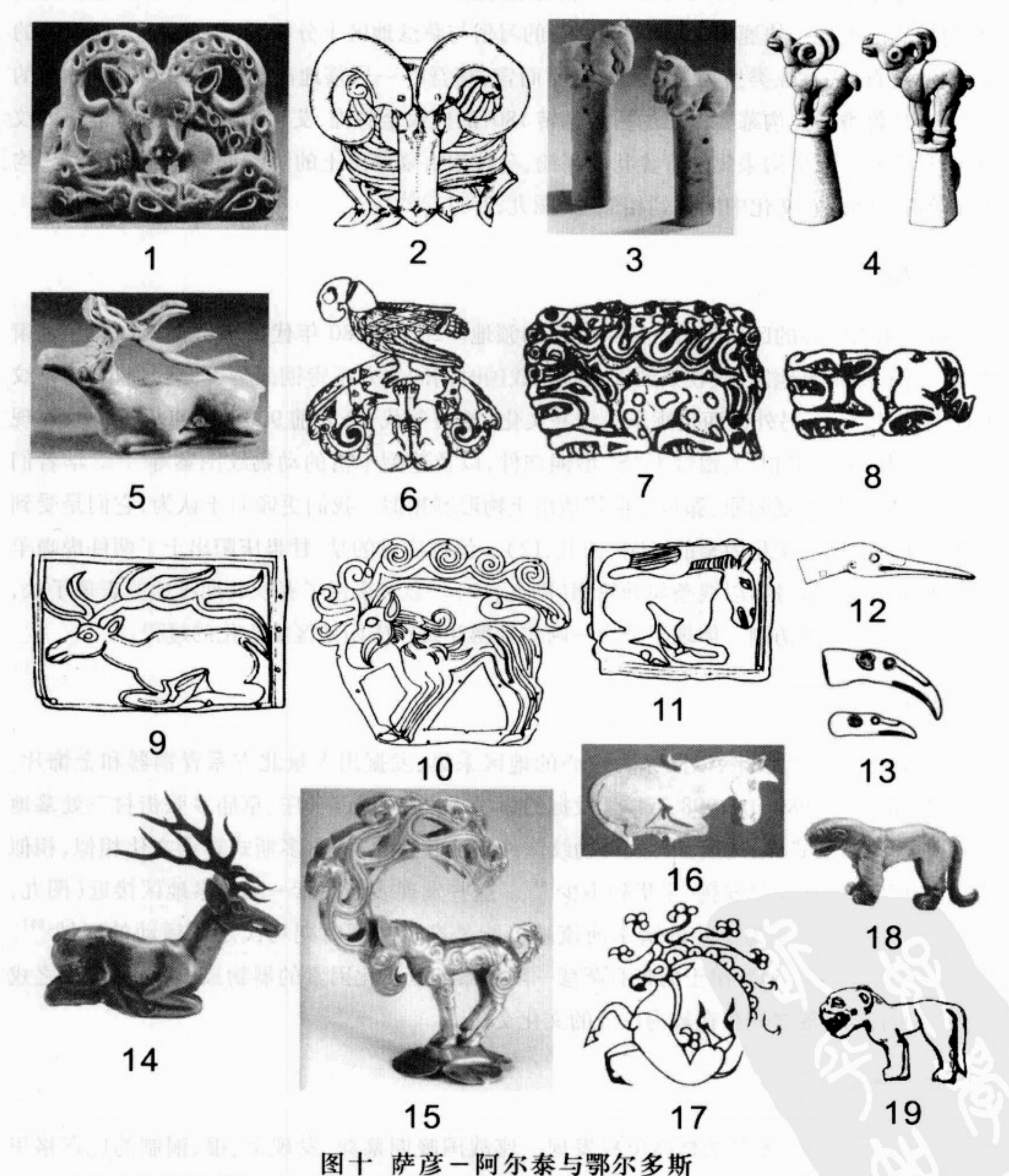
宁夏地区

20世纪70年代以来，以固原为中心的地区采集、发掘出大量北方系青铜器和金饰片。其中以1987年、1989年、1998年科学发掘的彭堡于家庄、杨郎马庄、草庙乡张街村三处墓地最为典型[83]。其武器、马具、带饰、动物纹饰件与沙井文化、鄂尔多斯式青铜文化相似，相似遗物也在其他地区零星发掘、采集到不少[84]。这些发现多与萨彦—阿尔泰地区接近（图九，15，20）。以宁夏固原为中心的清水河流域可能是春秋战国时期乌氏之戎活动的区域[85]。除鄂尔多斯外，这一地区出土的带有萨彦—阿尔泰地区文化因素的器物最多，可见乌氏之戎可能与阿尔泰部落之间存在较为广泛的文化交流。

陕西地区

1957年，陕北神木县纳林高兔村发现一座战国晚期墓葬，发现金、银、铜制的鹿形格里芬、虎、刺猬、鹿等动物圆雕、以及银制错金剑柄、前圆后方的带扣等，形制与鄂尔多斯地区遗物相似（图十，14－15，18）。1999年12月，西安北郊发现战国晚期墓葬，出土鹿形格里芬纹铸铜模具，发掘者推测此为铸铜工匠之墓[86]。其中虎、鹿形格里芬的造型源自阿尔泰艺术，

从同出陶范上的人形图案等来看，这个工匠铸造的青铜或金牌饰很可能是向匈奴输出的（图九，16）。



图十　萨彦－阿尔泰与鄂尔多斯

1.内蒙古博物馆藏品　2.巴泽雷克1号坟冢　3、5.速机沟墓葬　4.阿尔赞1号坟冢　6～8.阿鲁柴登墓葬　9～12.西沟畔墓地　13.达甘－戴里1号墓地2号坟冢　14、15、18.神木县纳林高兔墓葬　16.阿尔赞2号坟冢　17.阿克－阿拉哈3号墓地1号墓　19.图埃赫塔1号坟冢

内蒙东胜鄂尔多斯地区

春秋战国时期晋胡、楼烦等多个部族曾在此活动。自20世纪初以来出土了大量装饰具有北方草原特色的动物纹青铜器，称为鄂尔多斯式青铜器，时代可从西周晚期一直延续到战国晚期。田广金、郭素新等内蒙古考古工作者在这里作了大量的工作，初步弄清了该地区的考古学文化面貌。我们在鄂尔多斯西沟畔、阿鲁柴登、碾房渠、速机沟等地发现许多装饰虎、鹿形格里芬、鹰、狼等动物纹和虎搏羊等场景的冠饰、耳环、牌饰、带扣[87]。其装饰题材的原型多可在萨彦—阿尔泰地区找到源头（图十，1－3，5－12）。其中西沟畔M2出土7件银质虎头节约，背面阴刻“少府二两十四朱”、“得工二两二朱”“得工二两廿一朱”等铭文。另有两块金饰牌，背面刻写“一斤五两四朱少半”、“一斤五两廿朱少半”、“故寺豖虎气”铭文。其中斤、两、朱为计重铭文，而“得工”是赵国工官。“少府”在战国晚期出现，见于秦、韩、魏、赵等国，但撰写字体属赵。可知这7件节约均为赵国制造的产品。黄盛璋先生还判定另两件金饰牌为秦少府打造，也是可信的[88]。据此我们推测这批物品很可能是秦、赵两国工匠专为鄂尔多斯部落贵族打造的。需要注意的是，鄂尔多斯、沙井、新疆也发现一些熊、刺猬的动物纹，这类题材并不见于萨彦—阿尔泰地区，在战国晚期被匈奴艺术所吸收。阿鲁柴登窖藏中的金项圈与新疆交河出土的金项圈都为螺旋形，表现狼或动物搏斗场景，很可能是匈奴遗物。同时这种螺旋形项圈在中亚的萨尔马提亚民族中出现时间较早也最为流行，这两件项圈的造型可能源自中亚。

河北地区

战国晚期与萨彦—阿尔泰地区的联系较多，主要以易县燕下都晚期遗址、墓葬及平山中山国墓葬群为代表[89]。河北易县燕下都遗址的老爷庙V号地下夯土建筑、郎井村10号、30号作坊，都出战国晚期的“双龙纹饕餮纹”瓦当，图案造型显然为波斯式长有野山羊犄角的狮形格里芬（图九，13）。燕下都同时期的辛庄头M30，出土金柄铁剑、错金银铜衡饰、以及方、圆形金饰件共计82件。金器上普遍装饰以马、鹿、鹿形格里芬、虎、狼等动物为主的动物图案。动物造型及四肢表现肌肉的“(”形纹饰，这些题材和造型多与萨彦—阿尔泰地区出土物相似（图九，14，15）。其中20件背面都刻写“十两九朱”、“五两十三朱”等计重铭文，有学者考证这批器物是赵国宫廷工官制造的[90]。

综上所述，春秋战国时期中国北方的新疆、甘肃东部、宁夏、鄂尔多斯地区都或多或少受到了来自萨彦—阿尔泰地区文化的影响。新疆地区与阿尔泰临近，受到的影响的时代也较早，墓葬形制、马具、动物纹、武器、金器等方面均有表现。甘肃东部、宁夏、鄂尔多斯等地在葬俗方面流行仰身直肢葬，流行殉葬绵羊头、马头和牛骨，可能更多的受到了欧亚东部草原

石板墓文化的影响[91]。而在战国晚期这些地区出土的装饰鹿形格里芬动物纹、虎噬羊纹的青铜制或金制带扣、饰牌、冠饰、首饰，以及金柄铁剑等等，装饰母题和造型有许多都借鉴了萨彦—阿尔泰艺术因素。其中鄂尔多斯地区战国早期以前的动物纹，动物肢体纤细，足部多表现为圆圈状，整体风格抽象。其风格与鄂尔多斯东部的西拉木伦河与老哈河流域的夏家店上层文化、北京及河北北部燕山地区的北辛堡文化动物纹装饰接近[92]。很可能受到石板墓文化影响较多。而进入战国中晚期，萨彦—阿尔泰艺术风格才在鄂尔多斯地区逐渐流行。

第二节　秦文化

萨彦—阿尔泰地区与秦文化在陵冢制度、墓葬习俗、随葬品等方面存在较多的相似之处。

秦是最早在地表堆筑坟冢的国家之一。秦王墓葬上堆筑封堆，始于战国中期的秦惠文王（公元前337～前311年在位）[93]。文献中称君王的坟墓称为"陵"，也始于秦惠文王[94]。那么秦人堆筑坟冢的习俗从何而来？杨宽先生虽未明说，但他认为秦人称君主为"王"、称王墓为"陵"均是对中原楚、魏、齐等国的模仿。我们知道，在墓葬上方以土、石堆筑坟冢一直被认为是印欧人的习俗，最早见于公元前4千纪中叶南乌拉尔、黑海北岸的竖穴墓文化（Pit Grave Culture）[95]。在欧亚东部草原这一传统延续到青铜时代晚期（公元前1300～前800年）主要见于萨彦—阿尔泰及米努辛斯克盆地的卡拉苏克文化，此类墓葬还流行在坟冢旁竖立鹿石。进入早期铁器时代，这一习俗仍在萨彦—阿尔泰及塔加尔文化中流行。受其影响，中国境内新疆北疆的阿尔泰山、天山一带的古部族，从青铜时代晚期开始也流行在墓葬上方堆筑圆形石冢，石冢规模有大有小。其中以新疆东部的吉木萨尔大龙口墓地及青河三道海子大石冢比较具有代表性，其时代可早至公元前8世纪左右[96]。我们同时还发现，西周晚期至战国早期秦文化西部的沙井文化及甘肃庆阳、清水、宁夏固原等地的春秋战国墓均不使用坟丘，因此坟冢的葬仪从新疆沿河西走廊传入秦地已不大可能。从考古发现来看，萨彦—阿尔泰地区在早期铁器时代较米努辛斯克盆地的塔加尔文化发达得多，对中国北方的影响也更为广泛，那么秦人堆筑坟冢的葬仪，是否可能受到了萨彦—阿尔泰文化的影响呢？而且，前面已经提到巴泽雷克6号坟冢发现过秦式漆器，证明战国晚期两地间可能存在某种形式的文化交流。诚然，单从有无坟冢或是否称为"陵"的标准来推断过于简单，我们还需要同时结合墓葬习俗、随葬品等因素进行综合分析。

很多学者都已注意到：自两周之际的上村岭虢国墓地以降，陕西雍城及西部陇山地区春秋早中期的秦人和西戎墓葬中集中出土了一批铜柄、金柄铁剑。很多学者都认为秦人可能模仿西戎使用这类武器[97]。这种铁剑的刃部是用人工冶铁锻打而成，剑柄和剑首以金、铜、绿松石等为料装饰中原式兽面纹、夔龙纹、蟠螭纹，十分华丽（图九，18）。以前我们只知道欧

亚西部草原的斯基泰和塞种游牧部落的贵族,流行使用镶嵌宝石、装饰华丽的金柄铁剑。而2000年发掘的阿尔赞2号坟冢中,向我们展示出东部草原贵族的富有和权势。其中发现的两件金柄铁制短剑,分别佩带于男性和女性贵族腰间。短剑剑格和剑柄部位贴金箔,锤碟出虎搏羊的动物纹图案(图六,15～16)。同出的箭镞、箭箙等武器上也贴有金箔(图六,23～24)。足见萨彦地区的游牧部落以用金多寡来标志身份,并且尤以在短剑等武器上用金以象征权势。从时代上看,阿尔赞2号坟冢约在公元前7世纪,属于春秋早期,与陕西西部和甘陇地区的秦墓或西戎墓葬同时或较之更早。我们推测西戎和秦人贵族使用金柄铁剑的习俗可能来自于萨彦地区。另外学者们还在出铁剑的墓葬中发现金串珠、金带钩等用于人身装饰的物品。我们知道以金项圈、耳环、冠饰、饰牌、带扣等装饰人身在早期铁器时代的欧亚草原十分流行,欧亚西部草原尤其以萨彦—阿尔泰地区为典型。至于铁剑柄上的中原式纹样,学者们认为这是崇尚周文化的秦人、戎人仿制的。正如前面我们提到甘肃庆阳出土的中原技法草原题材的饰牌一样,都可能表明了西戎、秦人处于萨彦—阿尔泰与中原两个文化发达的区域之间,对两地习俗、文化因素的吸取和融合。

如所周知,世界上最早的人工冶炼铁至迟开始于公元前2700～前2500年的西亚地区,这项技术后来被公元前1千纪兴起的北方草原民族吸收,至迟在公元前8世纪传入南西伯利亚。而在中国,一般认为冶铁技术的出现分为两种情况:最迟在公元前8世纪,冶铁技术已由草原民族带入南西伯利亚,经新疆哈密、甘肃、陕西一线传入中国西北地区;楚继承吴越地区发达的铸造技术,开始冶炼铁器[98]。人工铁器在秦文化中出现较早,数量也最多。从出土材料来看,萨彦—阿尔泰地区早期的铁剑、铁刀、铁箭头等武器均出自大型贵族墓葬,而在同时期的小型墓葬中很少见。这一现象在西戎和秦人墓葬中也很普遍。可见铁器在当时十分稀贵,只有贵族能获得。而用这种稀贵的金属来打造象征身份与权威的短剑,也是两地共有的习俗。考虑到上述西北戎人与萨彦—阿尔泰地区和秦人的联系,我们是否可以推测这种使用金柄铁剑以象征权威的习俗是从萨彦阿尔泰地区经西戎传给秦人的呢?

屈肢葬、西首葬是秦人独特的习俗,始于西周中期,主要流行于中小型秦墓,可能与西戎有关。但与秦文化邻近的甘青地区青铜文化中,均不见典型的屈肢、西首葬俗[99]。那么,这一习俗从何而来呢?我们上面已经提到,在公元前8—3世纪的欧亚东部草原,萨彦—阿尔泰地区是屈肢葬、西首葬习俗最流行的地区,与秦人葬俗十分相似。同时,秦墓中的殉人也有许多为屈肢葬、西首葬,例如在秦景公一号大墓椁室周围,"箱殉"、"匣殉"的就有166人,均侧身屈肢,头向西,一些殉人棺椁盖上有朱砂书写的文字、编号,表明殉人身份、等级不同[100]。这种殉葬的习俗显然与商代殉葬的奴隶身份不同,很多是墓主人的侍从、亲随或重臣。殉葬侍从和重臣的习俗在早期铁器时代欧亚东部草原的萨彦—阿尔泰地区尤为突出,以阿尔赞1号坟冢和2号坟冢为代表。其中阿尔赞1号坟冢被认为是王陵级别的大墓,其

主椁室内的北、西、南三面都有用独木棺或木椁盛敛的殉人,有的年龄与墓主人相当,身上还配备武器、装饰华丽的金器。阿尔赞2号坟冢殉葬墓是等级较高的石室墓,墓主人也随葬精致的武器和金器。两地的葬仪具有很多共性。

另外,陕西省雍城考古队1981～1984年在陕西凤翔县纸坊公社马家庄发掘了一处春秋中晚期的秦宗庙遗址,其中K17、K121两个祭祀坑内,发掘出29件金器,总重量达302.6克,均为马具或马具的饰件,而且均采用铸造技术。其中两件金饰为"虎头、双卷角、偶蹄、有翼、卷尾、卧姿"[101]。经仔细考察,其造型实为狮头、有犄角、带翼的格里芬,与阿尔泰中晚期墓葬流行的图案一致(图九,21)。值得注意的是,这两座祭祀坑的金器都用来装饰马具,而不用于车器。我们怀疑祭祀坑中的马匹是西戎献给秦王的,其中格里芬等造型,也是受阿尔泰艺术因素影响的西戎仿造的。

通过以上比较可知,早期铁器时代萨彦—阿尔泰地区的堆筑坟冢、屈肢、西首葬的葬仪,以及以用金、铁剑象征贵族身份的习俗等都与西北戎人和秦人有很多相似之处,据此我们推测这些文化因素是通过西北戎人间接地影响到了地处西陲的秦人。

结　语

在前文,我们从已有的材料出发对萨彦—阿尔泰地区的考古学文化发展系列做了梳理,并就其与周边的联系做了一些初步的讨论。以往研究中,学者们更多强调农牧交错地带的夏家店上层文化、沙井文化、辛店文化等对中国北方诸民族考古学文化的影响。也有学者注意到贝加尔湖地区的石板墓文化、米努辛斯克盆地的卡拉苏克文化、塔加尔文化与中国北方诸文化的交流。但我们认为,这种认识似乎失之片面。事实上,在早期铁器时代欧亚东部草原的萨彦—阿尔泰地区对欧亚东部草原以及中国北方诸部落的文化影响也是不容忽视的。缺乏对萨彦—阿尔泰地区考古学文化的认识,很难全面合理地理解春秋战国时期中国北方考古学上出现的一些变化。

早期铁器时代西萨彦和阿尔泰地区的考古学文化既有各自的地区特点,同时也有许多的共性。两地都以堆筑坟冢的木椁墓为主体,流行屈肢、西首葬。高等级贵族多使用独木棺为葬具。与同时期欧亚草原其它地区的游牧民族相比,发达的马具、木雕、毛织品、金器、铁制武器,动物纹的使用、殉马的习俗是萨彦—阿尔泰地区最为显著的特征。两地在公元前8世纪左右就发展成为以骑兵为主的军事部族并形成一套等级制度。这些因素可能也影响到了欧亚西部草原诸部落。公元前5世纪开始,随着文化交流的增进,阿尔泰地区更多地接受了来自中亚、波斯等地的文化因素并积极将其融入本土文化当中,创造了许多生动的动物纹造型,同时也促进了当地文化的繁荣。萨彦地区在早期发展过程中,较多地继承了卡拉苏克文化的因素。并且与卡拉苏克的遗民有着密切的联系。公元前5世纪以后,受塔加尔文化

影响，流行多人合葬的木椁墓，并且开始向东南方向扩张，进入蒙古东北部的乌兰固木地区。

萨彦—阿尔泰地区的部族在兴起以后向东向南与中国北方地区诸部族的文化交往逐渐增多。尤其在公元前4世纪以后，新疆、甘肃庆阳和清水、宁夏固原、鄂尔多斯地区发现的许多造型奇特的马具、动物纹牌饰、金饰物、金柄铁剑，其渊源都可追溯到萨彦—阿尔泰地区。另外秦文化中修筑陵冢、屈肢、西首葬、殉葬重臣和贵族的葬仪、大量用金、以金柄铁剑象征身份权威的习俗等，很可能是以西戎为中介间接地受到了萨彦—阿尔泰文化的影响。

注 释

〔1〕根据古环境学家对欧亚湖相沉积地层中植物的分析，公元前850年左右由于太阳活动的减少，欧亚大陆开始从次北极时期（Subboreal Period）干热的气候迅速骤变为次大西洋时期（Subatantic Period）湿冷的气候。欧亚大陆中北部森林地带退化为草场，南部许多半干旱地区的植被开始繁盛，形成优良草场。这一气候巨变迫使当地以农业、畜牧、渔猎和采集为主的古代居民放弃原有生计方式迅速向游牧经济转化。详见 B. van Geel, N. A. Bokovenko, N. D. Burova, K. V. Chugunov, V. A. Dergachev, V. G. Dirksen, M. Kulkova, A. Nagler, H. Parzinger, J. van der Plicht, S. S. Vasiliev, G. I. Zaitseva, "Climate change and the expansion of the Scythian culture after 850 BC: a hypothesis," *Journal of Archaeological Science*, Vol. 31, 2004, pp. 1735～1742; T. Sulimirski, "Scyths", *The Cambridge History of Iran*, vol. 2, Cambridge University Press, 1985, p. 150.

〔2〕我们现在惯用的“动物纹”或“野兽纹”一词，全称为“斯基泰—西伯利亚动物纹”（Scytho-Siberian Animal Style），一般指早期铁器时代欧亚草原民族流行的一种装饰题材，其中以屈卧的鹿、后蹄翻转180°的老虎和山羊、动物相互撕咬的场面最为典型。“‘动物纹’仅限于少数日用品，如武士使用的武器、装饰品、带扣以及马具等。这些产品通常是用青铜、银、金、木、骨等材料制成。”参见 Karl Jettmar, "Body-painting and the Roots of the Scytho-Siberian Animal Style", *The Archaeology of the Steppes Methods and Strategies*, Napoli, 1994, p7.

〔3〕E. D. Phillips, *The Royal Hordes: Nomad Peoples of the Steppes*, New York: McGraw-Hill, 1965; Karl Jettmar, Art of the Steppes, New York: Crown Publishers, 1967; J. Davis-Kimball, V. A. Bashilov and L. T. Yablonsky: *Nomads of the Eurasian Steppes in the Early Iron Age*, Berkeley, CA: Zinet Press, 1995; 冯恩学：《俄国东西伯利亚与远东考古》，长春：吉林大学出版社，2002年，330～343页。

〔4〕坟冢，外国学者也称作“库尔干”，是“Kurgan”一词音译，指墓口上方堆筑的封堆，可与汉语“坟丘”、“陵”等词汇对应，由于有多座墓葬共用一个坟冢的现象，墓葬与坟冢不能直接等同。

〔5〕J. F. Hanskins, "Sarmatian gold collected by Peter the Great: -Ⅶ; The Demidov gift and the conlusions", Artibus Asiae, Vol. XⅫ, 1959, pp. 64－78. 2: 469～474。

〔6〕“永久冻土墓”指古代埋葬在雪线附近的古墓。山顶积雪融水及地下水渗入疏松的墓室并且冻结，在来年夏季也不会融化。早年拉德洛夫使用热水浇灌的方法来融化封冻的坟冢，然后再进行发掘。

〔7〕E. A. Golomshtok and M. P. Griaznov, "The Pazirik Burial of Altai", *American Journal of Archaeolo-*

gy, Vol. 37, No. 1, 1933, pp. 30 ~ 45.

〔8〕〔苏〕吉谢列夫:《南西伯利亚古代史》(上册),乌鲁木齐:新疆社会科学院民族研究所,1981 年,145 - 152页;《南西伯利亚古代史》(下册),1985 年,11 ~ 41 页。

〔9〕S. I. Rudenko, *Frozen Tombs of Siveria: the Pazyryk Burials of Iron Age Horsemen*, Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1970.

〔10〕С. И. Руденко, *Культура населения Центрального Алтая в скифское время*, Москва, 1960.

〔11〕Н. В. Полосьмак, Л. П. Кундо, В. В. Малахов, А. А. Власов, И. Л. Краевская, И. А. Овсянникова, Г. С. Литвак, Л. М. Плясова, Л. П. Соловъева, А. Н. Шмаков, Ю. Г. Щеръаков, Н. В. Рослякова, Исследование вещественного состава находок из "Замерзших" могил Горного Алтая // Российская археология © 1. М., 1997б. С. 37 ~ 49.

〔12〕А. П. Деревянко, В. И. Молодин, Д. Г. Савинов, *Древние культуры Бертекской болиыы*, Новосибирск: ВО < < Наука > >. Сибирская издательская фирма, 1994.

〔13〕N. V. Polos' mak, "Investigations of a Pazyryk barrow at Kuturguntas", *Ancient Civilizations from Scythia to Siberia*, Vol. 2, No. 1., 1995, pp. 92 ~ 111.

〔14〕Z. S. Samashev, G. A. Bazarbaeva, G. S. Zhumabekova and H. P. Francfort, "Le kourgane de Berel' dans l'Alta? kazakhstanais", *Arts Asiatiques*, 55, 2000, pp. 5 ~ 20.

〔15〕http://www.spiegel.de/international/0,1518,433600,00.html

〔16〕参见:N. A. Bokovenko, "History of studies and the main problems in the archaeology of Southern Siberia during the Scythian Period", *Normads of the Eurasian Steppes in the Early Iron Age*, Berkeley, CA: Zinet Press, 1995, pp. 255 ~ 261.; F. T. Hiebert, "Pazyryk Chronology and Early Horse Nomads Reconsidered", *Bulletin of the Asia Institute*, Vol. 6, 1992, pp. 117 ~ 129.; В. И. Молодин, *Некоторые итоги археологических исследований на юге Горного Алтая //* Российская археология © 1. М., 1997б. С. 37 ~ 49.

〔17〕R. Kenk, *Grabfunde der Skythenzeit aus Tuva, Süd-Sibirien*, München, 1986.

〔18〕同注〔16〕N. A. Bokovenko 文。

〔19〕M. P. Grjaznov, *Der Großkurgan von Arzhan in Tuva, Südsibirien*, München, 1984.

〔20〕V. Semenov and K. Chugunov, "New evidence of the Scythian-type culture of Tuva", *Ancient Civilizations from Scythia to Siberia*, Vol. 2, No. 3., 1995, pp. 311 ~ 334.

〔21〕M. Edards, "Master of Gold", *National Geographic*, Vol. 2003, No. 6, pp. 112 ~ 129.

〔22〕阿尔赞 2 号坟冢简介和图录已经出版:

Аржан Источник в Долине царей Археологические открытия в Туве (Archaeological Discoveries in the Valley of the Kings, Tuva Artifacts from the Arzhan Barrow), Санкт-Петербург 2004.

〔23〕E. A. Novgorodova, V. V. Volkov, S. N. Korenevskij und N. N. Mamonova, *Ulangom, Ein skythenzeitliches Gräberfeld in der Mongolei*, Otto Harrassowitz, Wiesbaden, 1982.;〔苏〕沃尔科夫著、陈弘法译:《乌兰固木古墓群》,《文物考古参考资料》第六期,42 ~ 46 页;V. V. Volkov, "Early Nomads of

Mongolia", *Normads of the Eurasian Steppes in the Early Iron Age*, Berkeley, CA: Zinet Press, 1995, pp. 316～333.

〔24〕〔蒙〕策温道尔吉著、陈弘法译:《昌德曼文化》,《文物考古参考资料》第六期,46～51 页。

〔25〕〔苏〕吉谢列夫:《南西伯利亚古代史》(上册),乌鲁木齐:新疆社会科学院民族研究所,1981 年,145～152 页。

〔26〕N. A. Bokovenko ,"Scythian Culture in the Altai Mountains", *Normads of the Eurasian Steppes in the Early Iron Age*, Berkeley, CA: Zinet Press, 1995, pp. 282～295.

〔27〕В. И. Молодин, *Некоторые итоги археологических исследований на юге Горного Алтая //* Российская археология © 1. М., 1997б. С. 37～49.

〔28〕同注〔26〕,p286.

〔29〕耶特马尔认为装饰鹿角和面具的马匹在葬仪中起领头作用,参见注〔3〕K. Jettmar 书,p108.

〔30〕鹿形格里芬题材在战国晚期传入中国北方地区,参见乌恩:《略论怪异动物纹样及其相关问题》,《故宫博物院院刊》1994 年 3 期,27～30 页。

〔31〕马劳瑞将巴泽雷克墓地的绝对年代定在 301－235B. C.,参见 J. P. Mallory etc.,"The Date of Pazyryk", *Ancient interactions: east and west in Eurasia*, Cambridge: McDonald Institute for Archaeological Research, 2002, pp. 199～211.

〔32〕注〔16〕N. A. Bokovenko 文,pp. 255～261.;注〔19〕。

〔33〕V. V. Volkov,"Early Nomads of Mongolia", *Normads of the Eurasian Steppes in the Early Iron Age*, Berkeley, CA: Zinet Press, 1995, pp. 316～333.

〔34〕同注〔31〕。

〔35〕同注〔22〕,第 63 页。

〔36〕据人骨分析,巴泽雷克居民的食物结构中,鱼占较大比重。参见 T. O'Connell, M. Levine and R. Hedges,"The Importance of Fish in the Diet of Central Eurasian Peoples from the Mesolithic to the Early Iron Age", *Prehistoric steppe adaptation and the horse*, Cambridge: McDonald Institute for Archaeological Research, 2003), pp. 253～268.

〔37〕N. A. Bokovenko,"The Tagar Culture in the Minusinsk Basin", *Normads of the Eurasian Steppes in the Early Iron Age*, Berkeley, CA: Zinet Press, 1995, pp. 297～314.;〔苏〕奇列诺娃著、冯霞译:《南西伯利亚塔加尔文化起源的主要问题》,《新疆文物译文专刊》1992 年,11～16 页;〔苏〕马克西缅科夫著、林沄译、莫润先校:《关于米努辛斯克盆地青铜时代分期问题的现状》,《考古学参考资料》6,文物出版社,1983 年,81～103 页;高浜秀:《大興安嶺からァルタィまで》,《中央ユーテシアの考古学》,同成社,1999 年,102～112 页。

〔38〕阿基舍夫著、吴妍春译、陈万仪校:《伊塞克古墓——哈萨克斯坦的塞克艺术》,选译自莫斯科艺术出版社 1978 年出版的《伊塞克古墓》一书,《新疆文物》1995 年 2 期,90～115 页。

〔39〕相关研究可参见:A. I. Martynov: "The Golden Reindeer Flying to the Sun" *The ancient art of Northern Asia*, Urbana and Chicago: University of Illinois Press, 1991, pp. 52～73.; Burchard Brentjes, "'Animal Style'

and Shamanism: Problems of Pictoral Tradition in Northern in Central Asia", *Kurgans, Ritual Sites, and Settlements: Eurasian Bronze and Iron Age*, Oxford: The Basingstoke Press, 2000, pp. 259 ~ 268.

〔40〕参见注〔29〕。

〔41〕N. A. Bokovenko, "Asian Influence on European Scythia", *Ancient Civilizations from Scythia to Siberia*, Vol. 3, No. 1, 1996, Leiden: E. J. Brill, 1996, pp. 97 ~ 112.

〔42〕L. Marsadolov, "The Cimmerian Tradition of the Gordion Tumuli (Phrygia): Found in the Altai Barrows (Bashadar, Pazyryk)", *Kurgans, Ritual Sites, and Settlements: Eurasian Bronze and Iron Age*, Oxford: The Basingstoke Press, 2000, pp. 247 ~ 258.

〔43〕〔古希腊〕希罗多德著,王以铸译:《历史》,北京:商务印书馆,270 ~ 271 页。

〔44〕箜篌,西方又称竖琴(harp),根据造型差异分为3类:角形箜篌(angular harp)、弓形箜篌(arched harp)、卧箜篌(horizontal harp)。中国古代箜篌分为3种:卧箜篌、竖箜篌、凤首箜篌,其中竖箜篌可归入角形箜篌,而凤首箜篌可归入弓形箜篌。弓形箜篌最早产地不明,在公元前4千纪后半的美索不达米亚和埃及都有发现。角形箜篌在公元前2千纪产生于美索不达米亚、后传入埃及;箜篌出现及其在埃及、西亚、印度、中国、朝鲜、日本等地传播、演化情况可参考:赵沨:《中国乐器》,北京:现代出版社,1991年,156 ~ 157页。〔日〕林谦三著、钱稻孙译:《东亚乐器考》,人民音乐出版社,1962年,196 ~ 205页;杨荫浏:《中国古代音乐史稿》上、下册,北京:人民音乐出版社,1981年,128 ~ 129页;项阳:《中国弓弦乐器史》,北京:国际文化出版公司,1999年,75 ~ 81页;〔联邦德国〕汉斯·希克曼等著,王昭仁、金经言译:《上古时代的音乐——古埃及、美索不达米亚和古印度的音乐文化》,北京:文化艺术出版社,1989年,25 ~ 33;82 ~ 91页。

〔45〕注〔9〕引S. I. Rudenko书,p277.;注〔3〕K. Jettmar书,p95.

〔46〕新疆维吾尔自治区博物馆、巴州文管所、且末县文管所"新疆且末扎滚鲁克一号墓地发掘报告",《考古学报》2003年1期,89 ~ 136页。王子初建议将且末箜篌归入弓形箜篌,但从形制来看,巴泽雷克、且末箜篌虽然都出自当地工匠之手,但基本结构与西亚角形箜篌一致,因此,我们更赞同王博的看法。参见王子初"且末扎滚鲁克箜篌的形制结构及其复原研究",《文物》1999年7期,51 ~ 60页;王博:"新疆扎滚鲁克箜篌",《文物》2003年2期,56 ~ 62页。

〔47〕新疆文物考古研究所,吐鲁番地区文物局"鄯善县洋海一号墓地发掘简报",《鄯善县洋海二号墓地发掘简报》《新疆文物》2004年1期,21 ~ 45页。

〔48〕早年鲁金科、格利亚兹诺夫等学者根据毛毯打结的方式判定它是波斯制造的,并从中亚或伊朗运到阿尔泰地区。后来鲍莫尔和汤姆森通过分析这张毛毯的原料和染色方法,证明这张毛毯是中亚制作的产品。目前这一观点得到大多数学者认可。参见:注〔9〕S. I. Rudenko书,pp. 298 ~ 304.;〔苏〕格里亚兹诺夫、达维母、斯卡郎:《阿尔泰巴泽雷克的五座古冢》,《考古》1960年7期,63 ~ 69页;Böhmer and Thompson, "The Pazyryk Carper: A Technical Discussion", Source10. 4, pp. 30 ~ 36.

〔49〕格里芬形象最早出现在公元前3千纪左右的两河流域,见于埃兰(Elam)国都苏萨(Susa)出土的滚筒印章。鹰头,有翼,前肢为鹰爪,后肢为兽足,有细长兽尾。波斯帝国时期的格里芬额顶出现野山羊角装饰。

〔50〕李零先生将欧亚草原的格里芬分为4类:鹰首格里芬、狮首格里芬或带翼兽、带翼虎、鹰首鹿。其中鹰首鹿可与本文所谓鹿形格里芬对应,而图雅赫塔1号坟冢出土"带翼虎"木雕应为带翼狮,也即狮首格里芬。相关研究可参考:李零"论中国的有翼神兽",《中国学术》2001年1期,北京:商务印书馆,2001年,119~121页;Franz Hancar,"The Eurasian Animal Style and the Altai Complex", Artibus Asiae, Vol. XV, 1952, pp. 171~194. 1952; Anne Roes, "Achaemenid Influence upon Egyptian and Nomad Art", Artibus Asiae, Vol. XV, 1952, pp. 17~30.; Guitty Azarpay, "Some Classical and Near Eastern Motifs in the art of Pazyryk", Artibus Asiae, Vol. XXII/4, 1959, pp. 313~339.

〔51〕与老虎图案不同。鲁金科认为狮子有鬃毛,尾巴末端呈刷子形,而老虎则没有。参见注〔9〕S. I. Rudenko书,p256. 通过比较我们发现,这一标准适用于毛织品。阿尔泰木雕狮子与老虎的区别在于耳朵的形状:狮子的耳朵呈半圆形,而老虎的耳朵顶端有小尖,呈桃形。

〔52〕斯芬克斯(sphinx),古埃及、希腊的神话动物,最早以圆雕出现,呈趴卧状,立于埃及吉萨(Giza)古王国第4王朝第4任法老哈弗拉(King Khafre, 2575~2465 B.C.)金字塔旁,象征法老哈弗拉。该形象在公元前1500年,传入美索不达米亚,与埃及不同的是,开始在斯芬克斯肩部添加双翼。公元前14世纪,出现女性斯芬克斯。西亚的斯芬克斯一般呈坐姿,一支前臂上抬,其形象多与格里芬混合。公元前1600年,斯芬克斯形象出现在希腊克里特岛的米诺斯中期文化,也长有双翼,与西亚造型相似,呈坐姿,但多以女性形象出现。亚述、波斯艺术的斯芬克斯形象则是希腊、西亚因素混合的结果。参见:ENCYCLOPEDIA. BRITANNICA. 2004光盘版"sphinx"条。

〔53〕注〔9〕S. I. Rudenko书,p274~275.;注〔50〕Guitty Azarpay文,p338.

〔54〕耶特马尔认为斯芬克斯与神鸟的线条与巴泽雷克墓地其他物品上的图案差异较大,原形来自中国与中亚。而斯芬克斯身上装饰的圆形徽章形纹饰则受到了色雷斯—辛梅里安(Thraco—Cimmerian)艺术的影响。参见注〔3〕Karl Jettmar书,p112, fig. 95,114.

〔55〕注〔9〕S. I. Rudenko书,pp. 289~290.

〔56〕注〔9〕S. I. Rudenko书,pp. 296~297.; O. M. Dalton, *The Treasure of the Oxus*, 2nd ed., London: the British Museum, 1926, PL 38.

〔57〕注〔3〕Karl Jettmar书,p134.

〔58〕注〔9〕S. I. Rudenko书,pp. 287~288.

〔59〕注〔50〕Guitty Azarpay文,棕榈叶纹传入西亚后经在亚述、波斯艺术中流行,与希腊原型差异不大。故耶特马尔等学者认为棕榈叶纹是从近东传入,两者并无矛盾。参见注〔3〕Karl. Jettmar文,p134.

〔60〕阿扎尔帕伊在此反驳了吉谢里夫的看法,后者认为巴泽雷克人面表现蒙古人种,证明了匈奴人向阿尔泰地区的渗透。显然臆测成分过多而与史实不符。

〔61〕T. Talbot Rice,: *The Scythian*, London: Thames and Hudson, 1957.

〔62〕注〔50〕Guitty Azarpay文,pp. 313~339.

〔63〕本文所述"中国"特指现代中国行政区划范围。

〔64〕注〔9〕S. I. Rudenko书,pp. 115~116, fig. 55; 注〔15〕F. T. Hiebert文,p121.; 另外河北易县燕下都曾发现羽地四山镜的石范。但"四山"位于镜钮方座的四角,与巴泽雷克6号坟冢铜镜不同。

参见:孔祥星,刘一曼:《中国古代铜镜》,北京:文物出版社,1984 年,30 ~ 35 页。

〔65〕巴泽雷克 6 号坟冢铜镜,"山"字粗矮,与《长沙楚墓》二类 C 型 IIc 式四山镜形制相同,时代约为战国晚期早段。参见湖南省博物馆、湖南省文物考古研究所、长沙市博物馆、长沙市文物考古研究所:《长沙楚墓》,北京:文物出版社,2000 年,235 ~ 242 页,插图一六一。

〔66〕〔苏〕鲁金科:《论中国与阿尔泰部落的古代关系》,《考古学报》1957 年 2 期,37 ~ 48 页。

〔67〕湖北省荆州地区博物馆:《江陵马山一号楚墓》,北京:文物出版社,1985 年,62 页,图四九。

〔68〕梅原末治:《古代北方系文物の研究》,星野书店,昭和十三年 6 月第 1 版,177 ~ 178 页。

〔69〕注〔16〕F. T. Hiebert 文,p122.

〔70〕《云梦睡虎地十一座秦墓发掘报告》,《文物》1976 年 9 期,51 ~ 62 页。另可参见陈振裕:《试论湖北战国秦汉漆器的年代分期》,《江汉考古》1980 年 2 期,37 ~ 50 页;陈振裕:《湖北出土战国秦汉漆器综论》,北京大学考古系编《"迎接二十一世纪的中国考古学"国际学术讨论会论文集》,科学出版社 1998 年 4 月第 1 版,242 ~ 285 页。

〔71〕苏联科学院主编:《世界通史》,第二卷上册,北京:生活 · 读书 · 新知三联书店,1960 年版,191 ~ 192 页。黑海北岸的斯基泰墓葬中出土有顶棚的四轮车模型,见 E. H. Minns: *Scythians and Greeks*, London: Cambridge Unversity Press, 1913, pp. 50 ~ 52.

〔72〕注〔3〕Karl Jettmar 书,pp. 116 ~ 117.

〔73〕详见第四章。

〔74〕据先秦文献记载,春秋战国时期中国北方曾有多支民族活动、迁徙。其族属与考古学文化面貌不尽相同,林沄先生将长城地带春秋晚期至战国时期北方民族的考古学文化分为六区,分别代表六个民族,可确定族属的大致有 3 个:河北北部北辛堡文化为代表的"代国"、宁夏南部的清水河流域的"乌氏之戎"、甘肃东部庆阳地区的"义渠之戎"。参见:林沄"关于中国的对匈奴族源的考古学研究",《林沄学术文集》,北京:中国大百科全书出版社,1998 年,368 ~ 386 页。

〔75〕中国社会科学院考古研究所新疆队、新疆巴音郭楞蒙古族自治州文管所"新疆轮台县群巴克墓葬第二、三次发掘简报",《考古》1991 年 8 期,684 ~ 703 页。

〔76〕报告称群巴克 I、II 号墓地绝对年代为公元前 950 ~ 前 600 年,基本与萨彦—阿尔泰地区吻合,但上线可能偏早,注〔75〕,701 ~ 702 页。

〔77〕新疆文物考古研究所:《新疆察吾呼——大型氏族墓地发掘报告》,北京:东方出版社,1999 年,253 ~ 271页。

〔78〕原报告认为察吾呼三号墓地不属于察吾呼文化,其年代属东汉至西晋。此外察吾乎沟口的 M3、M4、M7 也发现人马合葬的习俗,结合墓葬出土弓弥、陶器、熊图案的金饰片来看,该墓地时代与察吾呼三号墓地接近,应与匈奴文化有关。

〔79〕新疆文物考古研究所"新疆吉木萨尔县大龙口古墓葬",《考古》1997 年 9 期,41,43 页。

〔80〕乌鲁木齐市文管所"乌鲁木齐板房沟新发现二批铜器",《新疆文物》1990 年 4 期,97 ~ 99 页;柳洪亮"吐鲁番艾丁湖潘坎出土的虎叼羊纹铜牌",《新疆文物》1992 年 2 期,31 ~ 34 页;穆舜英、王明哲"论新疆古代民族考古文化",《新疆古代民族文物》,北京:文物出版社,1985 年,1 ~ 22 页,图版 160,161。

[81]李晓青，南宝生“甘肃清水县刘坪近年发现的北方系青铜器及金饰片”，《文物》2003年7期，4～17页；刘得祯、许俊臣“甘肃庆阳春秋战国墓葬的清理”，《考古》1988年5期，413～424页；秦安县文化馆：《秦安县历年出土的北方系青铜器》，《文物》1986年2期，40～43页。

[82]蒲朝绂“试论沙井文化”，《西北史地》1989年4期，1989年，1～12页；李水城“沙井文化研究”，《国学研究》第二卷，北京：北京大学出版社，1994年，493～523页；谢端琚“沙井文化”，“甘青地区史前考古”，北京：文物出版社，2002年，213～225页。

[83]宁夏文物考古研究所“宁夏彭堡于家庄”，《考古学报》1995年1期，79～107页；“宁夏固原杨郎青铜文化墓地”，《考古学报》1993年1期，13－56页；“宁夏彭阳县张街村春秋战国墓地”，《考古》2002年8期，14～24页。

[84]罗丰“宁夏固原石喇村发现的一座战国墓”，《考古学集刊》第三辑，1983年，130～131；142页；“宁夏固原近年发现的北方系青铜器”，《考古》1990年5期，403～418页；“1988年固原出土的北方系青铜器”，《考古与文物》1993年4期，17～21页；“以陇东为中心甘宁地区春秋战国时期北方青铜文化的发现与研究”，《内蒙古文物考古》1993年1、2期合刊，29～49页。钟侃“宁夏固原出土文物”，《文物》1978年12期，86～90页；“宁夏南部春秋战国时期的青铜文化”，《中国考古学会第四次年会论文集》，北京：文物出版社，1985年，203～213页。杨宁国、祁悦章“宁夏彭阳县近年出土的北方系青铜器”，《考古》1999年12期，28～37页。延世忠“宁夏西吉发现的一座青铜时代墓葬”，《考古》1992年6期，573～575页；“宁夏固原出土战国青铜器”，《文物》1994年9期，94～96页。宁夏回族自治区博物馆考古队“宁夏中宁县青铜短剑墓清理简报”，《考古》1987年9期，773～777页；周兴华“宁夏中卫县狼窝子坑的青铜短剑墓群”，《考古》1989年11期，971～980页；“宁夏固原吕坪村发现一座东周墓”，《考古》1992年5期，469～470页；宁夏文物考古所“固原县河川河谷考古调查”，《宁夏考古文集》，银川：宁夏人民出版社，1994年，18～41页；“西吉县陈阳川墓地发掘简报”，《宁夏考古文集》，1994年，61～70页。

[85]同注[74]。

[86]戴应新、孙嘉祥“陕西神木县出土匈奴文物”，《文物》1983年12期，23～30页；陕西省考古研究所“西安北郊战国铸铜工匠墓发掘简报”，《文物》2003年9期，4～14页。

[87]J. H. Haskins, “China and the Altai”, *Bulletin of the Asia Institute*, Vol. 2, 1988, pp. 1－9；伊克昭盟文物工作站，内蒙古文物工作队“西沟畔匈奴墓”，《文物》1980年7期，1～10页，该文后经修改收入田广金、郭素新主编《鄂尔多斯青铜器》，文物出版社，1986年，351～365页；“内蒙古东胜市碾房渠发现金银器窖藏”，《考古》1991年5期，405～408、389页；田广金、郭素新“内蒙古阿鲁柴登发现的匈奴遗物”，《考古》1980年4期，333～338页；“西沟畔匈奴墓反映的诸问题”，《文物》1980年7期，13～17页。

[88]黄盛璋“新出战国金银器铭文研究(三题)”，《古文字研究》第十二辑，340～348页。

[89]河北省文物研究所”河北省平山县战国时期中山国墓葬发掘简报“，《文物》1979年1期，1～31页；《燕下都》，文物出版社，1996年，684～731页。

[90]同注[88]，348～351页。

〔91〕冯恩学“俄国东西伯利亚与远东考古”,吉林大学出版社,2002 年,350 ~ 362 页。

〔92〕夏家店上层文化年代相当于西周晚期至春秋晚期,可能为山戎文化;北辛堡文化年代属春秋至战国早期,可能是北狄所建的“代国”。参见:林沄“东胡与山戎的考古探索”,《林沄学术文集》,中国大百科全书出版社,1998 年,387 ~ 396 页;朱永刚“东北青铜文化的发展阶段及其族属问题”,《考古学报》1998 年 2 期,133 ~ 152 页;乌恩“欧亚大陆草原早期游牧文化的几点思考”,《考古学报》2002 年 4 期,437 ~ 470 页;河北省文物局文化工作队“河北怀来北辛堡战国墓”,《考古》1966 年 5 期,231 ~ 242 页。

〔93〕在中原地区,坟丘式墓葬最早出现在春秋晚期,而在战国中期以后逐渐普及。目前发现最早使用坟丘的是河南固始侯古堆一号宋国墓,坟丘高达 7 米,直径 55 米,属公元前 5 世纪中叶。参见:杨宽“中国古代陵寝制度史研究”,上海人民出版社,2003 年,9 ~ 10 页;固始侯古堆一号墓发掘组“河南固始侯古堆一号墓发掘简报”,《文物》1981 年 1 期,1 ~ 8 页。秦惠文王与秦武王(公元前 310 ~ 前 307 年在位)陵墓均葬于毕陌陵区,即今咸阳市秦都区北原上周陵中学附近,封土现存 11.6 米。参见:王学理“秦都咸阳”,陕西人民出版社,1985 年,47 ~ 48,注 14;《秦物质文化史》,三秦出版社,1994 年,255 页。

〔94〕杨宽指出,称君王坟墓为“陵”最早出现在秦、赵、楚三国,见于《史记·赵世家》记载赵肃侯十五年(公元前 335 年)“起寿陵”,《史记·秦始皇本纪》记载惠文文王“葬公陵”、悼武王“葬永陵”。参见注〔93〕杨宽书,14 页。

〔95〕又称为颜那亚文化(Yamnaya Culture, 3600 ~ 2200B. C.),参见:J. P. Mallory and D. Q. Adams, *Encyclopedia of Indo-European Culture*, London and Chicago: Fitzroy Dearborn Publishers, 1997, pp. 651 ~ 653. ;莫润先“竖穴墓文化”,《中国大百科全书·考古卷》,中国大百科全书出版社,1986 年,480 ~ 481 页。

〔96〕林梅村“阿尔泰山和天山的大石冢”,《欧亚学刊》第三辑,北京:中华书局,2002 年,101 ~ 115 页。

〔97〕赵化成“公元前 5 世纪中叶以前中国人工铁器的发现及其相关问题”,《考古文物研究——纪念西北大学考古专业成立四十周年文集》,三秦出版社 1996 年,289 ~ 300 页;“宝鸡市益门村二号春秋墓族属管见”,《考古与文物》1997 年 1 期,31 ~ 34 页;罗丰“以陇东为中心甘宁地区春秋战国时期北方青铜文化的发现与研究”,《内蒙古文物考古》1993 年 1、2 期合刊,29 ~ 49 页;陈平“试论宝鸡益门二号墓短剑及有关问题”,《考古》1995 年 4 期,361 ~ 375 页。

〔98〕中国早期铁器起源问题已有很多学者讨论过,目前对新疆察吾呼沟、焉布拉克墓地铁器年代争议很大,我们比较赞成瓦戈纳的看法。参见:D. B. Wagner, “The earliest use of iron in China”, *Metals in Antiquity*, pp. 1 ~ 9. ;华觉明:《冶铁术的兴起及其前期发展(上)》,《中国古代金属技术——铜和铁造就的文明》,大象出版社,1999 年,294 ~ 337 页;王巍“中国古代铁器及冶金术对朝鲜半岛的传播”,《考古学报》1997 年 3 期,考古杂志社,1997 年,285 ~ 340 页。

〔99〕俞伟超“古代‘西戎’和‘羌’、‘胡’考古学文化归属的探讨”,《先秦两汉考古学论集》,文物出版社,1985 年,180 ~ 192 页;赵化成“甘肃东部与羌戎文化的考古学探索”,《考古类型学的理论和实践》,文物出版社,1989 年,145 ~ 176 页。

〔100〕王学理:《秦物质文化史》,三秦出版社,1994 年,270 ~ 273;320 ~ 321 页。〔101〕上揭书,83 ~ 84 页。

托勒密《地理志》所见丝绸之路的记载

余太山

托勒密(约公元98~168年)的《地理志》[1]记载了自幼发拉底河流域至Serica之经由。一般认为,Serica意即"丝国",乃指中国[2]。因此,《地理志》所载为西方有关早期丝绸之路的重要文献。本文拟在前人研究的基础上,先考证托勒密所载Serica以及与之密切相关的"Imaus山外侧的Scythia[地区]"的地望,再叙说这一路线。

一

Serica的地理位置,托勒密有如下描述:

> Serica的西端是Imaus山外侧的Scythia[地区],分界线业已指出;北面是未知之地,与Thule纬度相同;东面也是未知之地,分界线的两端落在180° 63°和180° 35°。南面是恒河外侧的印度弃地,作为分界的纬线两端落在173° 35°及另一点上,此点坐落于Sinis外侧地区沿同一纬度线延伸直至业已指出的未知之地附近。(VI,16)

显然,了解Serica的地理位置,必须先了解托勒密所说的"Imaus山外侧的Scythia[地区]"。关于这一地区,托勒密有如下描述:

> Imaus山外侧的斯基泰[地区]西接Imaus山脉内侧的斯基泰[地区],紧邻Sacae[地区],该山脉北走将它隔开。北面是未知之地。东面沿着一直线与Serica为界,直线的终端分别落在150° 63°和160° 35°。南与恒河外侧的部分印度为界,直至联结已知两点的线为止。(VI,15)

一般认为,Imaus山指帕米尔高原及其向东方伸展的山脉。而所谓"Imaus山外侧",应指阿尔泰山、天山和喜马拉雅山所包围的地区[3]。如果考虑到"Imaus山外侧的Scythia[地区]"与Serica之南同为"恒河外侧的部分印度",则Serica和"Imaus山外侧Scythia[地区]"事实上共有"Imaus山外侧"。前者在东,后者在西。

既然Serica连同所谓"Imaus山外侧的斯基泰[地区]"坐落在帕米尔以东、喜马拉雅山

以北,可以认为其范围大致相当于今天中国的西部,具体而言,包括新疆、西藏和部份甘肃地区。

至于所谓“Sacae[地区]”的地理位置,托勒密有如下记载:

> Sacara 的西界是前述索格底亚那的东界。其北界似与 Scythia 相对,界线沿 Jaxartes 河道伸展,直到 130° 49°处为止。其东面也和 Scythia 邻接,界线穿越 Ascatancas 山,直到 Imaus 山 140(43(处,复北向穿越 Imaus 山,终止于 145° 35°。在南面,Sacara 以 Imaus 山为界,界线联结以上两点。(VI,13)

其中,Jaxartes 河即锡尔河,可见所谓“Sacae”大致位于索格底亚那以东、锡尔河(Jaxartes)或其上游纳林河以南,帕米尔以北[4]。

二

本节考述 Serica 的山脉,据托勒密记载:

> Serica 四周群山环绕。有 Annibi 山(自 153° 60°至 171° 56°),又有 Auzacis 山之东段(终点在 165° 54°),又有 Asmiraei 山脉(位于 167° 47°30′与 174° 47°30′),又有 Casius 山之东段(终点在 162° 44°),又有 Thagurus 山(其中段位于 170° 43°),又有 Emodi 山,其东段即所谓 Serici 山(终点在 165° 36°),又有 Ottorocoras 山(终点在 169° 36°与 176° 39°)。(VI,16)

同时,托勒密也记述了“Imaus 山外侧的 Scythia[地区]”的山脉:

> 在这一斯基泰[地区]内,有 Auzaciis 山西段的一部分,终点在 149° 49°;有所谓 Casii 山的一部分,终点在 152° 41°;还有 Emodus 山西段的相等部分,终点在 153° 36°。(VI,15)

显然,Serica 的 Auzacis 山和 Emodi 山应即“Imaus 山外侧的 Scythia[地区]”的 Auzaciis 山和 Emodus 山。Auzacis(或 Auzaciis)山和 Emodi(Emodus)山之西段在“Imaus 山外侧的 Scythia[地区]”,其东段则在 Serica。这表明 Auzacis(或 Auzaciis)山和 Emodi(Emodus)山均是绵延数千里的大山脉,贯穿 Serica 和“Imaus 山外侧的 Scythia[地区]”。

另外,Serica 的 Casius 山,很可能就是“Imaus 山外侧的 Scythia[地区]”的 Casii 山。Casius(或 Casii)山之东段在 Serica,而有一部分(无疑是西部)在“Imaus 山外侧的 Scythia[地区]。这说明这一山脉和 Auzacis(或 Auzaciis)山和 Emodi(Emodus)山一样,也是绵延数千里的大山脉,贯穿 Serica 和“Imaus 山外侧的 Scythia[地区]”。

按照托勒密叙述的次序以及提供的经纬度,可以推知此三山的位置自北至南的次序应为 Auzacis(或 Auzaciis)山、Casius(或 Casii)山和 Emodi(Emodus)山。考虑到帕米尔以东恰

好有三条自西至东绵延数千里的大山脉:天山(《汉书·西域传》所谓"北山")、昆仑山(包括喀喇昆仑山和阿尔金山,《汉书·西域传》所谓"南山")和喜马拉雅山,不妨将 Auzacis(或 Auzaciis)山、Casius(或 Casii)山和 Emodi(Emodus)山依次比定为天山、昆仑山和喜马拉雅山[5]。

托勒密所记山水之名往往与附近之居民有关,或者说多因所居民而得名(详下)。天山被称为 Auzacis(或 Auzaciis),可能与塞种部落之一 Asii 人有关,盖"Auzacis(或 Auzaciis)"可视为 Asii 一名之异译。事实上,天山南北有若干与 Asii 同源的部落,如见诸《汉书·西域传》的乌孙[a-siuən]、恶师[a-shei]、乌垒[a-liuəi]、焉耆[ian-tjiei]、员渠[hiuən-gia]、温宿[uən-siuət]、乌秅[a-deai]等国名与族名均可视为 Asii 之对译。

同理,昆仑山被称为 Casius(或 Casii)山,可能与塞种部落之一 Gasiani 人有关,盖"Casius(或 Casii)"可视为 Gasiani 一名之异译。事实上,昆仑山南北有与 Gasiani 人同源的部落,如见诸《汉书·西域传》的莎车(Sacarauli),《魏书·西域传》称之为"渠莎"即 Gasiani 之对译。

"Emodi(Emodus)"亦作"Hemodi(Hemodus)",其名应源自梵语 Himavat(多雪的),指 Himalaya 山脉。至于"其东段即所谓 Serici 山",应得名于 Serica。

同样,按之托勒密的叙述次序和提供的经纬度,对于其余四山之名称、地望则可作如下说明:

1. Annibi 山,位于 Serica 最北部,尚在 Auzacis(或 Auzaciis)山之北,很可能指今阿尔泰山。Annibi 一名得自 Annibi 人。

2. Asmiraei 山,应为天山东部支脉之一,很可能指今库鲁克塔格山。Asmiraei 一名或得自"乌禅幕"。据《汉书·匈奴传上》,"乌禅幕者,本乌孙、康居间小国"。《汉书·匈奴传上》提及的乌禅幕人无疑在天山西部,但其东部未必就没有其人的踪迹。

3. Thagurus 山,应为昆仑山东部支脉之一,很可能指今祁连山(《汉书·西域传》所谓"汉南山")。Thagurus 一名得自 Thaguri 人即塞种部落之一 Tochari。昆仑山南北有若干与 Tochari 同源的部落,如见诸《汉书·西域传》的渠勒[gia-lek]、小宛等国名、族名均与 Tochari 有关。

4. Ottorocoras 山,应为 Emodi 山(喜马拉雅山)东部支脉之一,或者指今念青唐古拉山。Ottorocoras 一名得自 Ottorocorae 人。

三

本节讨论 Serica 的河流。据托勒密记载:

Serica 大部分地区为两条河流流贯。一为 Oechardes 河,河源一出上述 Auzaciis 山,

一出 Asmiraeis 山(174° 47°30′);一水自 Casius 山注入(160° 49°30′),其源在此山中(162° 44°15′)。另一被称为 Bautisus 河,河源一出 Casius 山(160° 43°),一出 Ottorocoras 山(176° 39°);一水自 Emodus 山注入(168° 39°),其源在此山中(160° 37°)。(VI,16)

以上两河,Oechardes 河在北,Bautisus 河在南。按之前面所述 Imaus 山外侧的形势,前者应为塔里木河,后者应为雅鲁藏布江。

Oechardes 河有二源,一源出 Auzaciis 山(托勒密在记述"Imaus 山外侧的斯基泰[地区]"时也说"在 Auzaciis 山中,有 Oechardis 河的源头,位于 153° 51°"。(VI,15)一源出 Asmiraeis 山,复有一水自 Casius 山(即 Casii 东段)注入。Oechardes 河既得视为叶尔羌河及其下游塔里木河,出自 Auzaciis 山之源应为托什干河,出自 Asmiraei(Asmiraei)山之源或为孔雀河,而自 Casius 山东段注入之水应为车尔臣河。也许在托勒密描述的时代,诸河均注入塔里木河。

Oechardes 河得名于 Oechardae 人。

Bautisus 河亦有二源,一源出 Casius 山,一源出 Ottorocoras 山,复有一水自 Emodus 山注入。Bautisus 河既得视为雅鲁藏布江,出自 Ottorocoras 山之源或为拉萨河,自 Emodus 山(应为东段)注入之水或为年楚河。惟 Casius 山之源难以落实,盖传闻之误。

Bautisus 河可能得名于 Bod,Bod 即后来汉文史籍所见吐蕃。"蕃"[biuan]即 Bod 之汉译[6]。

四

本节讨论 Serica 的居民。据托勒密记载:

> Serica 北部有 Anthropophagi 人牧其牲畜,其下方为 Annibi 人居于同名山中,Annibi 人与 Auzacios 人间有 Sizyges 人,其下方有 Damnae 人。然后是 Pialae 人,居 Oechardes 河畔,其下方为与河同名之 Oechardae 人。自 Annibi 居地往东,有 Garinaei 和 Rhabbanae 人,其下方为 Asmiraea 国,在同名山之上方。Casius 山脉下方有 Issedones 人居住,乃一大族。靠近该山脉起始处,有 Throani 人。Throani 人下方、往东有 Thaguri 人,居于同名山脉附近。Issedones 人下方有 Aspacarae 人,Aspacarae 人下方是 Batae 人,再往南、邻近 Emodi 和 Serici 山为 Ottorocorae 人。(VI,16)

以上所记 Serica 居民,大致也是自北而南罗列,具体位置则多难落实。

Serica 最北部的 Anthropophagi 人,既"牧其牲畜",亦一游牧部落。"Anthropophagi"希腊语意为"食人者"。汉籍没有类似的记载,托勒密乃得诸传闻,不必深究。

Anthropophagi 人以南、居于 Annibi 山中的 Annibi 人,可能与《汉书·西域传》所见依耐

[iəi-nə]、尉头[iuət-do]、尉犁[iuət-lyei]等同源。

Annibi 人与 Auzacios 人之间的 Sizyges 人,或与《汉书·西域传》所见车师人同源[7]。

一则,"Sizyges"希腊语意为"驭车人",与"车师"这一汉名的字面意思相符。尽管车师的前身为姑师,"车师"和"姑师"为同名异译,也就是说"车师"系音译,但汉人迻译西域族名、地名时往往赋予汉名某种意义。何况,车师人事实上擅长驾车也不是没有可能,汉译名将"姑师"改为"车师",也许正因为考虑了这一层。

二则,Sizyges 人位于 Annibi 人所居 Annibi 山之南。如前所述,Annibi 山在 Serica 最北部,很可能指阿尔泰山。果然,则无妨位置 Sizyges 人于今天山南北,这与《汉书·西域传》所载车师前后国位置一致。

至于 Auzacios 人(Auzacis 山因其人得名),或与塞种部落之一 Asii 同源。天山南北有若干与 Asii 同源的部落。

Sizyges 人以南的 Damnae 人,其名或与《汉书·西域传》所见难兜[nan-to]、内咄[nuət-tuət]同源。

Damnae 人以南、居 Oechardes 河畔的 Pialae 人,或与《汉书·西域传》所见卑陆[pie-liuk]、蒲类[pa-liuət]、蒲犁[pa-lyei]、无雷[miua-luəi]等同源。

Pialae 人以南、居于 Oechardae 河畔之 Oechardae 人,或与《汉书·西域传》所见焉耆[ian-giei]、温宿[uən-siəuk]等同源。

Annibi 居地以东之 Garinaei 人,一说即和阗语文书所见 Gara 人[8]。

与 Garinaei 人同在 Annibi 居地以东之 Rhabbanae 人,或与佉卢文书所见 Remena(Lomina)同源。盖据佉卢文书,且末与精绝间有地名 Remena,或因居有 Rhabbanae 人得名。不言而喻,Annibi 居地以东的 Rhabbanae 人不可能在且末与精绝间[9]。

Asmiraea(Asmiraei)山北之 Asmiraea 国,或得名于所居乌禅幕[a-zjian-mak]人。

Casius 即昆仑山南麓的 Issedones 人,或为《汉书·西域传》所见伊循[iei-ziuən]人[10]。

"靠近该山脉(Casius 山)起始处"的 Throani 人,应与塞种部落之一的 Tochari 同源。Casius 山"起始处"指阿尔金山最东端。这则记载可能得诸西行者之口,盖托勒密所述 Serica 群山走向均自西向东。

Throani 人以南、居于 Thaguri 山的 Thaguri 人,亦系 Tochari 人,因居地不同,与以上 Throani 人误传一种为二种。如前述,塔里木盆地南缘居有 Tochari 人。

Issedones 人以南的 Aspacarae 人,可能与亚历山大东征时在北印度遭遇的 Aspasians 人[11]同源。此处所谓 Aspacarae 人当在昆仑山以南。一说 Aspacarae 人应即《魏略·西戎传》所见葱茈羌。"葱茈"系"葱茈"之讹,《新唐书·西域传》所见"苏毗"即其异译[12]。案:一般认为苏毗应即佉卢文书所见 Supi[13]。

Aspacarae 人以南的 Batae 人(Bautisus 河因其人得名),应即吐蕃人,盖 Batae 得视为 Bod 之异译[14]。案:Batae 与前文所见 Pialae 或为一种,因居地不同误传为二。

最后是 Batae 人以南、邻近 Emodi 和 Serici 山的 Ottorocorae 人。一说"Ottorocorae"即 Ut-tarakuru(北俱卢洲)之对译[15]。案:《俱舍论》卷八:"北俱卢唐言胜处,于四洲中处最胜故。或云胜生,于四洲中生最胜故"[16]。uttara 意为"北",雅利安人自中亚南迁印度、其后裔思慕北方乡土,形成这类传说。果然,则 Ottorocorae 人乃北俱卢洲人之一枝[17]。

托勒密在记载 Serica 居民的同时,还记载了所谓"Imaus 山外侧的 Scythia[地区]"的居民:

> 在这一斯基泰[地区]的北部,居住着 Scythian Abii,其下方是 Scythian Hippophagi 人,在后者附近是 Auzacitis 国,其下方是所谓 Casia 国,其下方是 Scythian Chatae 人。然后是 Achassa 国,其下方是 Scythian Chauranaei 人,与 Emodus 山邻接。(VI, 15)

与记述 Serica 居民一样,托勒密也是自北而南记述这一地区居民的。

"Imaus 山外侧的 Scythia[地区]"最北部的 Scythian Abii,应该于亚历山大东征时遭遇的"Abian 斯基泰"同源。据阿瑞安《亚历山大远征记》记载,Abian 斯基泰人"定居亚洲,是个自主的民族"。当亚历山大进军索格底亚那时,其人曾"派代表来见亚历山大"。(IV,1)

Scythian Abii 以南的 Scythian Hippophagi 人,可能与《汉书·西域传》所见"金附"[kiəm-bio](《后汉书·耿恭传》作"金蒲"[kiəm-pha])人同源。

Scythian Hippophagi 附近的 Auzacitis 国,应该在 Auzaciis 山亦即 Auzacis 山之西段。如前所述,Auzacitis 得名于 Asii 人。在 Auzacis 山(天山)之西段无疑也有 Asii 人活动之地区。

Auzacitis 国南方的 Casia 国,应该在 Casii 山亦即 Casius 山之西段。如前所述,Casia 得名于 Gasiani 人。在 Casius 山(昆仑山)之西段无疑亦有 Gasiani 人活动之地区。案:Casia 国很可能就是《汉书·西域传》所见莎车国,盖据《魏书·西域传》,莎车一名"渠莎"[gia-sai],"渠莎"即 Gasiani 之对译,而 Casia 得视为 Gasiani 之对译。

Casia 国以南的 Scythian Chatae 人,一说应即《汉书·西域传》所见于阗国人[18]。今案:这种可能性不能排除。盖论其地在昆仑山西段,Chatae 又可视作 Khotan 之对译。果然,则在托勒密的地图上,于阗不属于 Serica,而属于"Imaus 山外侧的 Scythia[地区]",而两者在塔里木盆地南缘的分界线正落在于阗也未可知。

至于 Achassa 国,可能指《汉书·西域传》所见子合国,盖 Achassa 得视为子合国王治名"呼犍"[xa-kian]之对译。

Achassa 国之南、与 Emodus 山邻接的 Scythian Chauranaei 人,可能与《汉书·西域传》所见楼兰人同源。盖"楼兰"乃佉卢文 Kroraimna(Krorayina)之对译,而 Chauranae 得视为 Kroraimna 之讹。然 Scythian Chauranaei 人居地在"Imaus 山外侧的 Scythia[地区]",显然不可能

是《汉书·西域传》所见楼兰人。来到塔里木盆地南缘的 Kroraimna 人并不仅仅进入楼兰一地[19]。

五

本节讨论 Serica 的城镇。据托勒密记载：

Serica 的重要城镇如下[20]：Damna（156° 51°40′）、Piale（160° 49°40′）、Asmiraea（170° 48°20′）、Throana（174°40′ 47°40′）、Issedon Serica（162° 45°）、Aspacarea（162°30′ 41°40′）、Drosache（167°40′ 42°30′）、Palliana（162°30′ 41°）、Thogara（171°20′ 39°40′）、Abragana（163°30′ 39°30′）、Daxata（174° 39°40′）、Orosana（162° 37°30′）、Ottorocora（165° 37°15′）、Solana 169（（37°30′）和 Sera metropolis（177°15′ 38°35′）。（VI,16）

以下依次讨论其地望和名称：

1. Damna（156° 51°40′）：Damna 城应为上述 Damnae 人所居，Damnae 人居地在 Sizyges 人居地东南，后者居地在 Annibi 人与 Auzacios 人居地之间。

如前所述，Serica 之 Annibi 山（相当于今阿尔泰山）乃得名于 Annibi 人，Sizyges 人可能是《汉书·西域传》所见车师人，而 Auzacios 人居地亦在天山地区。由此可见，Damna 城应在天山地区，很可能在《汉书·西域传》所谓“西域北道”。

2. Piale（160° 49°40′）：Piale 城应为上述 Pialae 人所居，Pialae 人居地在 Damnae 人居地之南、Oechardes 河畔。由此可见，Piale 城应在天山以南、塔里木河流域。

3. Asmiraea（170° 48°20′）：Asmiraea 城应为上述 Asmiraea 人所居，Asmiraea 人居地在 Asmiraea（Asmiraei）山北。由此可见，Asmiraea 城应在库鲁克塔格山以北。

4. Throana（174°40′ 47°40′）：Throana 城应得名于上述 Throani 人。Throani 人居地接近 Casius 山脉起始处，而其人可能东向进入该城所在地。案：学界多指 Throana 城为敦煌[21]。而如前述，所谓 Casius 山脉起始处乃指阿尔金山之东端。

5. Issedon Serica（162° 45°）：Issedon Serica 城应为上述 Issedones 人所居，Issedones 人居地在 Casius 即昆仑山南麓。一说 Issedon Serica 城应即《汉书·西域传》所见伊循[22]。或是。

6. Aspacarea（162°30′ 41°40′）：Aspacarea 城应为上述 Aspacarae（Aspasians）人所居，Aspacarae（Aspasians）人居地在上述 Issedones 人居地东南。因此，结合托勒密提供的经纬度，Aspacarea 城应在昆仑山南。

7. Drosache（167°40′ 42°30′）：一说“Drosache”意指“葡萄酒之泉”，故 Drosache 城当指酒泉[23]。案：Drosache 城果指酒泉，则应在 Throana 城之东。但托勒密所提供的经纬度表明此城在 Throana 城之西南。若非托勒密传闻有误，则 Drosache 城必非酒泉，敦煌之西另有因

盛产葡萄酒而被商旅称为 Drosache 之城也未可知。Casius 山东段终点既在 162° 44°,Drosache 当在昆仑山之东。一说其地乃《后汉书·西羌传》所见牢姐羌人所居。Drosache 于“牢姐”得视为同名异译[24]。

8. Palliana(162°30′ 41°):据托勒密提供的经纬度,Pallian 城应在 Issedon Serica 城东南、Aspacarea 城附近。一说其地应为《后汉书·西南夷传》所见白狼羌人所居。“白狼”即《晋书·吐谷浑传》所见“白兰”,皆同名异译[25]。

9. Thogara(171°20′ 39°40′):Thogara 城应为上述 Thaguri 人所建,Thaguri 人居地在 Throani 人之东南、Thaguri 山附近。Thaguri 山即 Thagurus 山似指今祁连山。然据托勒密提供的经纬度,Thogara 城应在 Throana 城之西南。

10. Abragana(163°30′ 39°30′):据托勒密提供的经纬度,此城应在 Palliana 和 Aspacarea 城东南、Casius 山之东。

11. Daxata(174° 39°40′):据托勒密提供的经纬度,Daxata 城应在 Throana 城西南[26]。

12. Orosana(162° 37°30′):据托勒密提供的经纬度,Orosana 城应在 Palliana、Aspacarea 和 Abragan 城西南。

13. Ottorocora(165° 37°15′):Ottorocora 城应为上述 Ottorocorae 人所居,Ottorocorae 人居地应在 Ottorocoras 山(终点在 169° 36°与 176° 39°)。如前所述,作为 Emodi 山东部支脉之一的 Ottorocoras 山得名于 Ottorocorae 人。因此,结合托勒密提供的经纬度,Ottorocorae 城应在 Batae 人居地以南、Emodi 山东段即所谓 Serici 山(终点在 165(36°)之北。

14. Solana(169° 37°30′):Solana 城或因 Solana 人所居而得名,Solana 或系 Soghd 之传讹。按之托勒密提供的经纬度,此城应在 Ottorocora 城东北。

15. Sera metropolis(177°15′ 38°35′):Sera metropolis,一般以为指洛阳。盖 metropolis 意指“首都”,而 Sera 应即《大慈恩寺三藏法师传》卷二所见“沙落迦”、《梵语千字文》所见“娑罗誐”,亦即《景教碑》之 Sarag,意指洛阳[27]。

托勒密在记载 Serica 城镇的同时,还记载了所谓“Imaus 山外侧的 Scythia[地区]”的城镇,亦说明如下:

> 这一地区内的城镇有:Auzacia(144° 49°40′)、Issedon Scythia(150° 48°30′)、Chaurana(150° 37°15′)、Sotta(145° 35°20′)。(VI,15)

其地望和名称依次讨论如下:

1. Auzacia(144° 49°40′):Auzacia 城应在 Auzacitis 国,Auzacitis 国在 Auzaciis 山西段。该城既在 Auzaciis 山即天山西段,或者可以比定为《汉书·西域传》所见温宿国王治温宿城。盖“Auzacia”得视为“温宿”[uən-siuət]之对译。

2. Issedon Scythia(150° 48°30′):Issedon Scythia 城应为塞种之一支 Issedones 人所建,地

在 Auzacia 城之东。Auzacia 城果指温宿,则无妨指 Issedon Scythia 城为焉耆。

一则,Issedones 人可视为 Sakā 之一部 Asii[28]。

二则,据希罗多德《历史》,“波斯人把斯基泰(Scythia)人都称为 Sacae”(VII,64)。可知 Issedones 所建城亦得称为 Issedon Scythia。

三则,“焉耆”[ian-tjiei]及其王治“员渠”[hiuən-gia]均得视为 Asii 即 Issedones 之异译。

或指该城《汉书·西域传》所见精绝国王治精绝城[29]。按之托勒密提供的经纬度,此说似有未安。

3. Chaurana(150° 37(15′):Chaurana 城应为上述 Scythian Chauranaei 人所居,Scythian Chauranaei 人居地在 Achassa 国之南、与 Emodus 山邻接[30]。

4. Sotta(145(35°20′):一说所谓 Sotta 城或即《汉书·西域传》所见莎车国王治莎车城,盖 Sotta(Σοττα)可能是 Σοκία 或 Σακία(Sakā)之讹[31]。案:此说之缺陷在于无视托勒密提供的经纬度。按之 Emodus 山西段的经纬度(153° 36°),Sotta 城应在今喜马拉雅山北麓。当然,Sotta(Σοκία 或 Σακία)城得名于 Sakā 人是完全可能的,因为 Sakā 人进入这一地区是完全可能的。

由于数据过于简略,以上诸城镇的地望难以一一落实,但很可能多数位于交通路线上。根据以上的推断,Serica 与“Imaus 山外侧的 Scythia[地区]”一十九城可大致归入四个地区:

1. 天山南北:自西而东有 Auzacia(144° 49°40′)、Issedon Scythia(150° 48°30′)、Damna(156° 51°40′)、Piale(160° 49°40′)和 Asmiraea(170° 48°20′),凡五城。其中,Auzacia 和 Issedon Scythia 可分别比定为温宿国王治温宿城和焉耆国王治员渠城。

2. 昆仑山南北:自西而东有 Issedon Serica(162° 45°)、Aspacarea(162°30′ 41°40′)、Palliana(162°30′ 41°)和 Abragana(163°30′ 39°30′)、Drosache(167°40′ 42°30′)和 Thogara(171° 20′ 39°40′),凡六城。其中,Issedon Serica 可比定为鄯善国的伊循城。

3. 喜马拉雅山南北:自西而东有 Sotta(145° 35°20′)、Chaurana(150° 37°15′)、Orosana(162° 37°30′)、Ottorocora(165° 37°15′)、Solana(169° 37°30′)凡五城。

4. 阳关以东:自西而东有 Daxata(174° 39°40′)、Throana(174°40′ 47°40′)和 Sera metropolis(177°15′ 38°35′),凡三城。其中,Throana 和 Sera metropolis 可分别比定为敦煌和洛阳。

六

托勒密所载赴 Serica 路线主要依据马利努斯(Marinus)的记载而有所修正:自幼发拉底河流域往赴 Serica,必须经由一处名为“石塔”(Λίθινοζ Π ύργοζ)之地。(I, 11)从幼发拉底

河流域至石塔为24,000斯塔狄亚(stadia),复自石塔至Sera为18,100斯塔狄亚。(I, 12)

据托勒密记载,这条路线"自Hieropolis(今Aleppo东北)附近幼发拉底河渡口发端,穿越Mesopotamia至Tigris河,复经Assyria境内的Garamantes人居地(Mesopotamia北部)和Media,抵达Ecbatana(曾为Media首都,在今Hamadan附近)和Caspian Gates(Demawend东Elburz山中的隘口),复自彼处经Parthia(今Khorasan)至Hechatompilum"。(I, 12)其中,Caspian Gates乃自Media赴Parthia的必由之途。据阿瑞安《亚历山大远征记》,马其顿亚历山大大王就是从Ecbatana经由Caspian Gates向Parthia进军的。(III, 19-20)Hechatompilum(Hecatompylos)系Parthia首府(今德黑兰东),该城系希腊人所建,亚历山大抵达Parthia时,曾在该处逗留数日[32]。案:Ecbatana和Hecatompylos可能就是《后汉书·西域传》所见阿蛮国和安息首都和椟城。

托勒密又载:"但从Hechatompilum至Hyrcania之城,道路必须折向北方。"(I, 12)案:此处所谓"Hyrcania之城"应即阿瑞安《亚历山大远征记》所见Zadracarta。位于今里海东南角。据载,"亚历山大把在追击中落在后边的部队接上来带着,一起开进Hyrcania。这个地区在通向巴克特利亚的大路的左边。一边是一带林木葱郁的高山,靠近处这边是平原,一直伸展到大海(里海)。……到达一个Hyrcania人居住的名叫Zadracarta的城市"。(III, 23)在另一处则称Zadracarta是"Hyrcania最大的城市(也是王宫所在地)"。(III, 25)

托勒密又载:从Zadracarta出发,"道路乃经由Aria(今Herat)抵达Antioch Margiana,首先朝南(Aria与Caspian Gates处于同一纬度),继而向北,盖Antioch所处纬度接近Hellespont"。(I, 12)案:此处所载Aria,亦见于《亚历山大远征记》,作Arcia。据载,亚历山大在Zadracarta停留十五天后,"从那里又进入Arcia境内,到达他们的一个城市Sousia",并准备从Sousia进军Bactria。(III, 25)案:此处所谓Antioch Margiana在今Merv,应即《后汉书·西域传》所见安息国东界木鹿城。由此可见,托勒密描述的路线和亚历山大进军的路线若合符契。

托勒密又载:"自Antioch至Bactria,道路东向,登Comedon山后转北。山尽处是平原,路乃南折,盖山脉东北向延伸"。据Marinus,"至石塔(Stone Tower)50斯克索伊诺伊(schoeni)"。(I, 12)[33]案:Bactria应即《后汉书·西域传》所见大月氏国王治蓝市城。

这是说抵达Bactria后向东,越过Comedon山,便可抵达往赴Serica必由之石塔。案:此处所谓Comedon山,一般认为在今Wakhan谷地。案:Wakhan谷地应即《汉书·西域传》和《后汉书·西域传》所见大夏国五翖侯之一休密翖侯所在[34]。"休密"与Comedon得视为同名异译。

关于"石塔"的位置,众说纷纭。但目前多数学者倾向于认为石塔在今塔什库尔干附近[35]。塔什库尔干为《汉书·西域传》所载蒲犂国王治所在地。

七

托勒密所载"石塔"果在汉代西域的蒲犁国,则表明托勒密描述的路线(亦即自石塔至Sera凡18,100斯塔狄亚的路线)在到达Bactria后折向南,主要是与所谓西域南道相接。其具体行程,由于托勒密语焉不详,只能作一些推测:

盖据《汉书·西域传》:"从鄯善傍南山北,波河西行至莎车,为南道;南道西踰葱岭则出大月氏、安息"。这是说,在汉代中国人看来,往赴安息即Parthia波斯,正道是"西域南道"。所谓"西踰葱岭则出大月氏",是说自莎车出发越过帕米尔后抵达蒲犁。到蒲犁后,则如《后汉书·西域传》所载,"莎车国西经蒲犁、无雷至大月氏"。无雷在今大帕米尔,大月氏指贵霜国,时领有于Bactra即今Balkh一带。自蒲犁经无雷前往大月氏,可能经过休密翖侯治地。当然,这是自东向西的行程。

反过来,东来商旅,到达石塔(蒲犁)后,下一站应该是莎车。如前所述,托勒密所载Casia国很可能指莎车。这和《汉书·西域传》所载蒲犁国"东至莎车五百四十里"[36]正可参看。

莎车之后,很可能是子合国王治呼犍谷,亦即托勒密所谓Casia国南方的Achassa国。当然,自石塔即蒲犁,也可不经由莎车,直接抵达呼犍谷。《汉书·西域传》载:"西夜国,王号子合王,治呼犍谷,……北与莎车、西与蒲犁接"。同传又载:蒲犁国"东至莎车五百四十里,……南与西夜子合接"[37]。

呼犍谷以远,依次应为于阗国王治西城和鄯善国的伊循城。自呼犍谷(Achassa)赴于阗,应该经由《汉书·西域传》所载皮山国,传文载于阗"西通皮山三百八十里",而呼犍谷"东与皮山[接]"。鄯善国的伊循城即托勒密所载Issedon Serica城。自于阗国赴伊循,应该经由《汉书·西域传》所载扜弥国,传文载杅弥国"西通于阗三百九十里"。自于阗抵达伊循城之前,还应该经过且末国王治且末城鄯善国王治扜泥城等地。

自伊循城(Issedon Serica)往赴敦煌(Throana),中间可能经过托勒密所载Aspacarea、Palliana、Abragana、Drosache、Thogara和Daxata诸地。

当然,东来商旅除了取"西域南道"外,也完全可能取"西域北道"。因为托勒密同时也列举了他所知天山南北的部族和城镇,尽管其数目少于所举昆仑山南北之部族和城镇。

东来商旅在到达石塔后,若取北道,则可能经由疏勒、尉头抵达温宿国。《汉书·西域传》:蒲犁国"北至疏勒五百五十里";又载:温宿国"西至尉头三百里"。如前所述,温宿国及其王治温宿城可能是托勒密所载Auzacitis国和Auzacia城。

温宿城(Auzacia)以远,应该经过姑墨、龟兹、乌垒到达焉耆国王治员渠城(Issedon Scyth-

ia)。《汉书·西域传》:温宿国"东通姑墨二百七十里",姑墨国"东通龟兹六百七十里"龟兹国"东至都护治所乌垒城三百五十里",焉耆国"西南至都护治所四百里"。

此后,东来商旅可能经过托勒密所载 Damna、Piale 和 Aspacarea 等地,抵达河西走廊的敦煌(Throana)。

最后,还应该指出:托勒密有关雅鲁藏布江、喜马拉雅山及其南北城镇的记载表明当时似乎存在一条沿着喜马拉雅山麓东进的通道[38]。

注释

〔1〕托勒密《地理志》本文依据 E. L. Stevenson (tr. and ed.), Geography of Claudius Ptolemy, New York, 1932. 案:托勒密的有关记录主要采自马利努斯的著作而有所修正。马利努斯(Marinus,约70~130年),地理学者,其有关记载据说得自一名马其顿商人 Maes,一名 Titianus of Tyre。

〔2〕山下寅次"セレス(Seres)及びセリカ(Serica)に就きての考","史学杂志"17~4(1906年),pp. 1~24;17~5(1906年),pp. 21~45;17~6(1906年),pp. 50~69;17~8(1906年),pp. 28~51;17~10(1906年),pp. 1~22;17~11(1906年),pp. 55~79;18~1(1907年),pp. 26~47;18~3(1907年),pp. 22~31;18~4(1907年),pp. 38~49。此文于 Serica 山脉、河川、城镇等地望均有讨论,请参看。

〔3〕参见 McCrindle, *Ancient India, as described by Ptolemy*, Calcutta, 1927, pp. 294~297。

〔4〕参见白鸟库吉"塞民族考",《白鸟库吉全集·西域史研究(上)》,东京,岩波,1970年,pp. 361~480。

〔5〕说本山下氏注2所引文,"史学杂志"17~5(1906年),pp. 21~45, esp. 25~26。

〔6〕同注5。

〔7〕说本 C. H. Yule, *Cathay and the Way thither, being a Collection of Medieval Notes of China*, Paris: 1914; Reprinted in Peking: 1942, p. 195, No. 2.

〔8〕说本林梅村"公元100年罗马商团的中国之行",载《西域文明——考古、民族、语言和宗教新论》,东方出版社,1995年,pp. 11~32, esp. 27。和阗文书所见 Gara 人,见 H. W. Bailey, *Indo-Scythian Studies, being Khotanes Text*, Vol. VII, Combridge, 1985, pp. 108~141.

〔9〕此采林梅村说,见注8所引文, esp. 27。有关佉卢文书,见 T. Burrow, *A Translation of the Kharoṣṭhī Documents from Chinese Turkestan*, London, 1940, pp. 40 (No. 214), 46 (No. 251).

〔10〕此采榎一雄"プトレマイオス见えるイセドーネス民族について",榎一雄著作编集委员会编《榎一雄著作集》第一卷,汲古书院,1992年,pp. 40~50。

〔11〕见阿瑞安《亚历山大远征记》(IV, 23~25),商务印书馆,1985年。

〔12〕山下氏说,见注2所引文,"史学杂志"18~1(1907年),pp. 26~47。

〔13〕见注9所引 T. Burrow 书, p. 49 (No. 272).

〔14〕此采山下氏说,见注2所引文,"史学杂志"17~5(1906年),pp. 21~45。

〔15〕此采山下氏说,见注2所引文,"史学杂志"18~4(1907年),pp. 38~49。

〔16〕《大正新修大藏经》第四十一册,No. 1821,pp. 148b 28~29。

〔17〕Ottorocorae(Uttarakuru)与《汉书·西域传》所见"乌贪訾离"[a-thəm-tzie-liai]可能是同一来源。塔里木盆地乃至天山以北受印度影响并非无迹可循。参看见余太山"《汉书·西域传》所见塞种——兼说有关车师的若干问题",载《塞种史研究》,中国社会科学出版社,1992年,pp. 210~227。

〔18〕此采山下氏说,见注2所引文,"史学杂志"17~10(1906年),pp. 1~22,esp. 4~7。

〔19〕说详余太山"楼兰、鄯善、精绝等的名义——兼说玄奘自于阗东归路线",载《两汉魏晋南北朝正史西域传研究》,中华书局,2003年,pp. 477~485。

〔20〕可能囿于体例,托勒密往往标明经纬度,当时显然不可能有如此精确的测量结果。

〔21〕H. Reichelt, *Die Soghdischen Handschriftenreste des Britischen Museums*, II, Heidelberg, 1931, p. 48; H. W. Bailey; "Ttaugara", *Bulletin of the School of Oriental Studies*, VIII, 4 (1937), pp. 883~921, esp. 893; A. Herrmann, *Das Land der Seide und Tibet im Lichte der Antike*, Leipzig, 1938, p. 141; E. G. Pulleyblank; "The Consonantal System of Old Chinese" (Part II), *Asia Major*, N. S., IX (1963), p. 228.

〔22〕采榎一雄说,见注10所引文。岑仲勉"托烈美所述'丝路'考略",载《汉书西域传地里考释》,中华书局,1981年,pp. 557~563,亦持此说。Issedon Serica比定有多说,详见榎氏文注11。

〔23〕W. Tomaschek; "Kritik der ältesten Nachrichten über den skythischen Norden", I, Sitzungsb. d. K. A. d. W. zu Wien, Phil.-Histor. Cl., Bd. CXVI, 1888, p. 743.

〔24〕山下氏说,见注2所引文,"史学杂志"18~3(1907年),pp. 22~31。

〔25〕同注12。

〔26〕岑仲勉注10所引文指Daxata为狄道,未安。盖狄道在敦煌之东。

〔27〕说见夏鼐"中巴友谊历史","考古"1965年第7期,pp. 357~364,引向达说。桑山正进《大乘佛典·大唐西域记》,东京都:中央公论社,1987年,p. 73。

〔28〕余太山注17所引书,pp. 1~23。

〔29〕榎一雄说,见注10所引文。E. H. Minns, *Scythians and Greeks*, Cambridge, 1913, pp. 110~111,以为指温宿,亦未安。其余尚有龟兹、姑墨等说,兹不一一。

〔30〕榎一雄注10所引文以为Chaurana(Χαυρανα)系Χαυτανα之讹,乃Khotan之对译。今案:说者指Issedon Scythia(150° 48°30′)为精绝,则不能指Chaurana为于阗。两城经度全同,一也;Chauran远在Issedon Scythia之南,二也。另说指Chaurana为楼兰,见W. Samolin, Historical Ethnography of the Tarim Basin before the Turks, *Palaeologia* 4 (1955), 33~40. 案:此说亦误。

〔31〕榎一雄说,见注10所引文。

〔32〕见Quintus Curtius, *Historiae Alexandri Magni*, with an English translation by John C. Rolfe (VI, 2, 15), London: William Heinemann Ltd, Harvard University Press, 1956,亦见Diodorus of Sicily, *Bibliotheca Historica*, with an English Translation by C. H. Oldfather (XVII, 75, I), London: William Heinemann Ltd, New York: G. P. Putnam's Sons, 1933,然不见阿瑞安《亚历山大远征记》。

〔33〕托勒密在另一处(I,17)引用其它旅行者的话说:"不仅有道自 Seres 经石塔往赴 Bactriana,且可自彼处经 Palimbothra 抵达印度(They say further that not only is there a way from there to Bactriana through the Stone Tower, but also a way to India through Palimbothra.)"。或者能够说明石塔作为往返 Seres 的必由之途在当时广为人知。

〔34〕斯坦因首先指出 Comedon 应即《大唐西域记》卷一所见"拘谜陁",见 M. A. Stein, *Ancient Khotan: Detailed Report of Archaeological Explorations in Chinese Turkestan*, 2nd ed., New York, 1975, p. 54 with n. 14.

〔35〕此采白鸟氏说,见"プトレマイオスに见える葱岭通过路に就いて",《白鸟库吉全集·西域史研究(下)》,东京,岩波,1971 年,pp. 1~41。另请参看岑仲勉注 10 所引文。东西方学者为确定石塔位置进行了大量的研究,主要提出了 Tashkend、Osh、Irkeshtam、Kashgar 诸说,有关批判见白鸟氏、岑氏文。

〔36〕《汉书·西域传》在另一处称莎车国"西南至蒲犁七百四十里",未知孰是。

〔37〕《汉书·西域传》所谓"西夜"或"西夜子合"应即《后汉书·西域传》所见子合国,王治为呼犍谷。

〔38〕J. D. Lerner, "Ptolemy and the Silk Road: from Baktra Basileion to Sera Metropolis", *East and West* 48 (1998), pp. 9~25,以为:罗马商旅自石塔东行,经由 Chaurana 和 Orosana 等地,至 Orosana 后,道分南北:北道经由 Abragana、Paliana、Aspakora、Thogara 和 Daxta 诸城,南道经由 Ottorokora 和 Solana 城,复穿越 Ottorokoras 山口,两道终点均为 Sera Metropolis。今案:其说未安。

唐释悟空生平考

聂静洁

本文所称唐释悟空，唐代京兆云阳[1]人，俗姓车，字奉朝。他27岁在罽宾国（亦即迦毕试，梵文Kapiśa，下文悉称罽宾）[2]东都乾陀罗（即健驮逻，梵文Gandhāra）[3]出家，梵文法号为"达摩驮都（Dhamadhātu，意译"法界"）"；60岁归国之后由唐政府改赐法号"悟空"[4]，居住在上都[5]章敬寺[6]。目前所见有关悟空的重要史料，一是唐代高僧圆照[7]于贞元十一年（795年）奉敕编撰《大唐贞元续开元释教录》[8]时所撰《佛说十力经、大唐贞元新译十地等经记》（下文简称《十力经序》）[9]；二是宋代高僧赞宁于宋太宗端拱元年（988年）所撰《大宋高僧传》卷三《唐上都章敬寺悟空传》[10]；三为《悟空禅师塔铭》[11]。比较此三种史料，圆照与悟空为同时代人，所撰《十力经序》由他亲自采访悟空写成；赞宁所编《悟空传》，显然是根据圆照文剪辑压缩所得的二手资料，其中还存在因改编粗心造成的错误[12]；《悟空禅师塔铭》刻于明嘉靖二十年（1541年），其主要内容亦依《十力经序》。本文主要根据圆照《十力经序》，结合相关史料，对唐释悟空生平事迹详加考述。

一、出使别将，病愈皈佛（21～27岁，751～757年）

圆照《十力经序》首先记述悟空出家前的一些基本情况，以及他随使出访罽宾的原因、时间和身份：

> 师本京兆云阳人也，乡号青龙，里名向义，俗姓车氏，字曰奉朝，后魏拓跋之胤裔也。天假聪敏，志尚典坟，孝悌居家，忠贞奉国。
>
> 遇玄宗至道大圣大明孝皇帝，孝理天下，万国欢心，八表称臣，四夷钦化。时罽宾国，愿附圣唐，使大首领萨波达干与本国三藏舍利越魔，天宝九载庚寅之岁，来诣阙庭，献款求和，请使巡按。次于明年辛卯之祀，玄宗皇帝敕中使内侍省内寺伯赐绯鱼袋张韬光，将国信物，行官奉傔四十余人。蒙恩授奉朝左卫泾州四门府别将员外置同正员，令随使臣。

悟空的籍贯云阳，与唐都城长安同属京兆府。他出家前本姓车，俗名向义，表字奉朝，别字青龙，鲜卑人，北魏拓跋氏之后裔，是一个天性聪慧、知书达理、忠孝仁厚之士。唐玄宗天宝九载(750 年)，由大首领萨波达干(亦作"萨婆达干")和三藏舍利越魔率领的罽宾国使团到达长安，该使团出使的目的是前来求和，并邀请唐朝廷派遣使者到罽宾国进行考察。第二年即辛卯年(751 年)，唐玄宗派出以中使内侍省内寺伯赐绯鱼袋[13]张韬光为首的回访使团一行四十余人，携带信物出使罽宾。车奉朝被授予"左卫泾州四门府别将[14]员外置同正员"之职衔，与使团一同前往罽宾。据上述信息可以推知，车奉朝奉命出使之前，已经就职于唐政府的某个部门，可能是一个士兵或级别比别将低的武官。年轻的车奉朝被选派为随行使者，荣膺重任，概由于他平时的良好表现。

使团自长安西行，取道沙漠丝绸之路的北路，经过两年左右的长途跋涉，历十余国，于天宝十二载(753 年)二月二十一日到达罽宾国东都健驮逻。此时正值冬季，罽宾国王[15]为了避寒，移居位于罽宾东部、气候比较温暖的健驮逻[16]。《十力经序》约略记载如下：

> 取安西路，次疏勒国，次度葱山，至杨兴岭及播蜜川、五赤匿国(亦云式匿)，次护密国，次拘纬国，次葛蓝国，次蓝婆国，次孽和国，次乌仗那国(亦云乌长及乌缠国)、范諌(平声呼，虔伽反)勃国及高头城，次摩但国，次信度城(近信度河也，亦云信图或云辛头城)，至十二载癸巳二月二十一日，至乾陀罗国(梵音正曰健驮逻国)，此即罽宾东都城也。王者冬居此地，夏处罽宾，随其暄凉，以顺其性。

张韬光使团出使罽宾国的目的是否限于表面上单纯的"回访、答礼、巡按"，是否负有更为特殊的使命，由于圆照文中未言，其它唐史史料亦无记载，因此我们不得而知。结合彼时的时代背景，可约略推知一二。罽宾国主动献款、请附的目的，当与同一时期中亚各国来朝的目的相同，不外乎希望借助唐王朝的势力、寻求唐王朝的庇护，与不断东扩的大食抗衡。唐王朝则通过册封、设置羁縻州府等形式，在中亚建立羁縻统治。天宝十载(751 年)秋天，唐与大食之间由于争夺岭外地区[17]，长期矛盾累积，爆发了著名的怛逻斯战役，号称"常胜将军"的安西节度使高仙芝所部唐军大败，安西精兵损失殆尽。乌浒水流域以及河中地区原唐朝诸属国大部分改宗大食，唐朝势力正式退出葱岭以西。张韬光出使恰在这一年，我们虽然无法得知出使时间在怛逻斯战役之前还是之后，但此次出使应是唐王朝旨在继续保持与岭外地区外交关系的表现，可能负有昭示大唐威德、维系羁縻关系的重要使命[18]。关于使团出使路线即悟空入竺之路、使团出使目的等问题，笔者将另文探讨，此不赘述。

大唐使团此次出使颇为顺利，受到罽宾国王的礼遇，圆满完成使命，不久归国。《十力经序》简述如下：

时王极垂礼接，祇奉国恩，使还对辞，并得信物，献款进奉，旋归大唐。

使团“旋归”，即言使团留居健驮逻国的时间很短，虽未明言归国时间，却可以推断使团应当在到达的同一年即天宝十二载(753年)二月之后的某月某日，离开健驮逻，踏上返归大唐之路。与使团出使顺利截然相反，车奉朝在使团归国之时出了意外。而这意外的“不顺利”就成了悟空由一名大唐武将变成流寓异国的僧人的契机。据《十力经序》所云：

奉朝当为重患，缠绵不堪胜致，留寄健驮逻国。中使归朝后，渐痊平，誓心归佛，遂投舍利越魔三藏，落发披缁。愿早还乡，对见明主，侍觐父母，忠孝两全。时蒙三藏赐与法号，梵云达摩驮都，唐言以翻名为法界，时年二十有七方得出家，即当肃宗文明武德大圣大宣孝皇帝至德二载丁酉岁也。

张韬光使团完成使命，回归中土大唐之时，车奉朝不幸“笃疾”即罹患重病，而且“缠绵不堪胜致”，无法随同使团归国，不得已留寄健驮逻国。车奉朝究竟罹患何种疾病，圆照并未明言，我们无法得知，但从他病中“誓心归佛”可知其病情颇重，而且病程长达4年之久，直至肃宗至德二载(757年)，才得以痊愈。

在漫长的4年时间里，车奉朝独在异国他乡，与疾病抗争，终于得以恢复健康。正是由于久病难痊，原本可能信佛的车奉朝病中发誓病愈皈佛以求佛保佑[19]，或是受到健驮逻国佛教徒的悉心照料而受感化。总之，27岁的车奉朝出家的机缘是很清楚的——病中发愿，愈后践行。为践病中誓言，落发为僧，投舍利越魔三藏门下。此舍利越魔三藏法师正是曾经作为使者与萨波达干一同出使唐朝的罽宾高僧。《十力经序》中虽未提及，但张韬光使团出使罽宾，很有可能与罽宾归国使团同行。如此看来，舍利越魔三藏与车奉朝相处的时间颇长，互相了解，估计这也是此二人得以成为师徒的一个重要原因。舍利越魔三藏赐与车奉朝的法号，梵语音译为“达摩驮都”，汉语意译为“法界”。车奉朝出俗时的目的是“愿早还乡，对见明主，侍觐父母，忠孝两全”，这种标准的儒家思想一直伴随着他的僧侣生涯，为他多年以后决心归国埋下伏笔。

肃宗文明武德大圣大宣孝皇帝至德二载，即公元757年，车奉朝出家之时年27岁，据此可以推算其生年为公元730年，即唐玄宗开元十八年。因缺乏史料，车奉朝出生至21岁的经历不可考。他随张韬光使团自东土大唐出发之时年仅21岁，到达健驮逻国时23岁。

唐代是中土佛教最为繁盛的时代，众多求法僧自大唐内地出发经西域前往天竺，蔚为潮流，车奉朝本非僧籍，但既然已经到了位于北天竺的健驮逻，又落发为僧，进而遍游北天竺、中天竺各地，巡礼佛迹、研习佛法，是顺理成章之举。

二、淹留天竺，巡礼修行（27岁～约50岁，757年～约780年）

出家后的法界在北天竺、中天竺各地往来遍寻佛教圣迹，巡回礼拜、虔心修行，历时约23年。若加上在健驮逻生病的4年，他停留在天竺的时间共约27年之久[20]。

《十力经序》记载他皈依佛教最初7年（27～34岁，757～764年）的一些情况：

> 洎二十九，于迦湿弥罗国进受近圆，请文殊矢涅地（地移反，平声呼，唐言翻为正智）为邬波𩑌耶（唐言亲教师，安西云和上），邬不羼提（唐言阙）为羯磨阿遮利耶（唐言轨范师，若至四镇安西云阿阇梨，讹略耳），驮里魏（巍屈反，入声呼）地（平声同上，唐言阙）为教授阿遮利耶（同上），三师七证，授以律仪。于蒙鞮寺讽声闻戒。讽毕，听习根本律仪。然于北天竺国皆萨婆多学也（唐言根本说一切有）。然此蒙鞮寺者，北天竺王践位后建兹寺矣，梵云蒙鞮微贺罗。微贺罗者，唐言住处，住处即寺也。次有阿弥陀婆挽（免烦反，平声呼）寺。次有阿难仪寺。次有继者岑寺。次有恼也罗寺。次有惹惹（而者反）寺。次有将军寺。次有也里特勤寺，突厥王子置也。次有可敦寺，突厥皇后置也。此国伽蓝三百余所，灵塔瑞像其数颇多，或阿育王及五百阿罗汉之所建立也。
>
> 如是巡礼，兼习梵语，经游四年，夙夜虔心，未曾暂舍。

初入佛门的法界，主要活动在北天竺的健驮逻国和迦湿弥罗国[21]。在健驮逻国落发为僧两年之后，公元759年，29岁的法界在迦湿弥罗国受持了近圆戒——具足戒[22]，三师七证[23]，授以律仪。在戒场中为法界授具足戒的“三师”，亲教师是高僧文殊矢涅地，轨范师是邬不羼提，教授师是驮里魏地。之后，法界在蒙鞮寺诵读经文，听闻教法，接触的佛法内容是当时流行于北天竺国的“萨婆多学（根本说一切有）”[24]。彼时迦湿弥罗国佛事之盛，单从其寺庙的数量即可略窥一斑。除了北天竺王践位后所建最大、最重要的蒙鞮寺外，还有规模、名气次一等的阿弥陀婆挽寺、阿难仪寺、继者岑寺、恼也罗寺、惹惹寺、将军寺、突厥王子所建的也里特勤寺、突厥王后所建的可敦寺等，号称“伽蓝三百余所”，灵塔瑞像颇多，其中有些寺庙可能建造于阿育王（梵文 Aśoka，公元前271～前233年在位）时期。

法界在迦湿弥罗国颇为勤奋刻苦——巡礼佛迹，同时学习梵语、钻研佛法，度过了将近4年时光，于公元762年返回健驮逻国，居住在如罗洒王寺。此时法界在佛学方面所受熏陶，显然与他4年前离开健驮逻时不可同日而语。他在健驮逻国可忽哩寺、缤芝寺、栴檀忽哩寺、特勤洒寺、可敦寺、阿瑟吒寺、萨紧忽哩寺、罽腻吒王圣塔寺，罽腻吒王演提洒寺，罽腻吒王伐龙宫沙弥寺等寺庙巡礼，历时大约两年。《十力经序》记载如下：

法界至于第四年后，出迦湿密国入乾陀罗城，于如罗洒王寺中安置。其寺王所建立，从王为名。王即上古罽腻吒王之胄胤也。次有可忽哩寺，王子名也。缤芝寺，王女名也。复有栴檀忽哩寺，王弟名也。此皆随人建立，从彼受名。次有特勤洒寺，突厥王子造也。可敦寺，突厥皇后造也。复有阿瑟吒寺、萨紧忽哩寺、罽腻吒王圣塔寺，罽腻吒王演提洒寺，此寺复有释迦如来顶骨舍利。有罽腻吒王伐龙宫沙弥寺。

如是巡礼又经二年，即当代宗睿文孝武皇帝广德二年甲辰岁也。

代宗广德二年(764年)，34岁的法界开始了南游中天竺、巡礼佛教圣迹以及修习佛法的漫长历程。在古印度，佛教徒巡回参拜八大灵塔(梵文 aṣṭa-mańasthūna-caitya)以及其它佛教圣迹蔚成风气，中国历代入竺求法僧，皆以修习正法、请回梵经、巡礼圣迹为主要目的。先于悟空入竺的法显、智猛、昙无竭、宋云、惠生、玄奘、义净、慧超等人，也都曾赴佛迹巡礼。《十力经序》只简略记述法界巡礼八塔的次序及名称：

从此南游中天竺国，亲礼八塔。往迦毗罗伐窣睹城，佛降生处塔。次摩竭提国，菩提道场成佛处塔，于菩提寺夏坐安居。次波罗泥斯城仙人鹿野苑中转法轮处塔。次鹫峰山，说法华等经处塔。次广严城，现不思议处塔。次泥嚩韈多城，从天降下三道宝阶塔(亦云宝桥)。次室罗伐城逝多林给孤独园，说摩诃般若波罗蜜多度诸外道处塔。次拘尸那城娑罗双林，现入涅槃处塔。如是八塔，右绕供养，瞻礼略周。

法界巡礼八大灵塔之后，在著名的佛教圣地那烂陀寺(Nālandā)留学3年。6~9世纪，正是那烂陀寺的极盛时期，作为古代印度的最高学府，当时许多大乘佛教的大师居于此寺讲学，外来求学的僧徒为数众多。据《续高僧传》卷四载："常住僧众四千余人，外客道俗通及正邪乃出数万。"[25]之后，法界离开中天竺，去往位于北天竺的乌仗那国，遍访茫誐勃寺、苏诃拔提寺(唐称之为日宫寺)、钵茫拔提寺(唐称之为莲华寺)等寺庙。《十力经序》略述如下：

次于那烂陀寺中，住经三载。

又至乌仗那国，寻礼圣踪，住范誐(平声呼，虔迦反)勃寺。复有苏诃拔提寺(唐言日宫寺也)、钵范拔提寺(唐言莲华寺)。

如是往来遍寻圣迹，与《大唐西域记》说无少差殊。

法界在中天竺停留的具体时间我们无法得知，但从"如是往来遍寻圣迹，与《大唐西域记》说无少差殊"之语，可以推知他对上述佛教圣地的巡礼或许不止一次，他淹留异域的大部

分岁月可能都是在中天竺度过的。

法界离开唐土,在北天竺、中天竺各地巡礼修行,日久年深,思乡心切,遂向其师舍利越魔三藏辞行求归。三藏初未应允,经法界再三恳请,终受感动同意他回国。据《十力经序》所载:

> 思恋圣朝、本生父母、内外戚属,焚灼其心,念鞠育恩深,昊天罔极。发愿归国,瞻覲君亲。稽首咨询越魔三藏。三藏初闻至意不许,法界以理恳请于再三。三藏已于天宝九年曾至唐国,日常赞慕摩诃支那,既见恳诚,方遂所请。乃手授梵本《十地经》及《回向轮经》并《十力经》,共同一夹,并大圣释迦牟尼佛一牙舍利。皆顶戴殷勤,悲泪而授,将为信物,奉献圣皇,伏愿汉地传扬,广利群品。法界顶跪拜受,悲泪礼辞。当欲泛海而归,又虑沧波险阻,乃却取北路还归帝乡。

舍利越魔三藏于天宝九年(750 年)出使唐朝,曾经目睹大唐盛景,称赞"摩诃(梵文 māha,意译为大,乃大、多、胜、妙之意)支那",这或许是他能理解法界思乡归国心切的一个重要原因。三藏赠法界梵本《十地经》、《回向轮经》和《十力经》,以及佛牙舍利一枚,嘱咐他将此作为信物奉献给唐朝皇帝,并期望佛经佛牙能在汉地传扬,以利众生。法界原想取道南海,因担心海航危险,决定经由陆路归国。

三、归途受阻,西域译经(约 50 岁 ~59 岁,约 780 年 ~789 年)

思乡心切的法界归途未能一帆风顺。他取道陆路经睹货罗国到达龟兹,再经北庭回到京师的路线,是迂回曲折的。不仅如此,归程辗转滞留,所耗费的时间也数倍于当年他随同张韬光出使罽宾路途顺畅仅用的两年时间。关于悟空归国路线,连同上文所提及的出使路线,笔者将另文探讨。

法界离开北天竺,出发的确切时间和地点,圆照文中未明言,我们不得而知,只能通过圆照上下文记载推知其大略。长泽和俊经过估算,认为法界"自北天竺迄自北庭出发(贞元五年九月十三日)一共用了约八年半的时间,因此可以估计悟空自乌仗那国出发的时间大概是在公元 780 年(德宗建中元年)的夏季。"[26]笔者对此说有两点异议。

首先,关于法界出发的地点,应非乌仗那,而是健驮逻。长泽氏之所以误为"自乌仗那出发",是因为前文提到法界在离开那烂陀寺之后,"又至乌仗那国,寻礼圣踪"一句,未考虑舍利越魔乃罽宾国的三藏法师,法界不可能在乌仗那国向他辞行。因文中并无特别说明,参照前引《十力经序》所述车奉朝重病留寄健驮逻,病愈后投舍利越魔三藏出家之事,推知法界很可能又从乌仗那回到健驮逻,向越魔三藏辞行。

其次,关于法界出发的时间,笔者同意法界出发的季节是夏季之说——法界所述回归途中首先经过"睹货罗国五十七番中,有一城号骨咄国"遭遇"霹雳震雷,雹雨骤坠"一事,可为其证。至于具体出发时间,长泽和俊的计算却并不准确。长泽氏采用倒推法,即用有明确记载的法界离开北庭的时间"贞元五年(789 年)九月十三日"减去估算的从出发讫自离开北庭的"约 8 年半时间"。但按照长泽氏的说法计算,法界出发的时间大约应该在公元 781 年的 3 月(公历四五月份,北天竺的夏季),而非公元 780 年夏季,两者相差将近 1 年时间。由此可见,长泽氏推算的"八年半时间"存在差错。假设法界于公元 780 年夏季出发,迄至离开北庭,所用的时间应该超过 9 年。

法界归国在途时间及在各处停留时间的记载并不完备,《十力经序》有明确记载的时间即自健驮逻至疏勒所历 3 年,留居疏勒 5 个月、于阗 6 个月、龟兹 1 年有余、乌耆国 3 个月,加起来或许要超过 5 年半时间。有几段在途时间以及在北庭州停留的时间没有明确的记载,据长泽和俊之估算,法界"在北庭州停留了三年,途中在疏勒至于阗间的行程约为一个月,于阗至龟兹间的行程约为一个月,龟兹至乌耆(焉耆)间、乌耆至北庭间各一个月"[27]。但法界停留在北庭的时间实在不能以三整年来计算,因为他出发时间是临时决定的,停留北庭的时间 3 ~4 年都是合理的(详见下文关于于阗译经事迹的论述),我们姑且取折中时间 3 年半。如此推算,至贞元五年九月十三日,法界一共花费了 9 年左右的时间。再加上从北庭至上京所需的 5 个月左右时间,法界自北天竺至上京一共用了大约 9 年半的时间。再用倒推法计算,法界自北天竺健驮逻出发时间才确实如长泽氏所得出的结论,即很可能是在公元 780 年(德宗建中元年)夏天,是年法界正好 50 岁。

法界归国并非独行而是与商人结伴。从《十力经序》所记他在骨咄国遭遇雷电暴雨天气"与众商投于树下"一段文字即可得知。在交通极为不便的古代,涉险往来者,不外乎商人、军人、僧侣和使者,与其他三类人相比,商人冒险出行较为频繁。法界得以与商人结伴,似乎是较容易的选择。

法界之所以在归心似箭的情形下,辗转滞留西域,是由于当时吐蕃控制了河西诸州郡和伊州地区,河西路断,归途受阻。自上元元年(760 年)吐蕃开始进攻河西以来,北庭、安西与内地联系中断,直到建中二年(781 年),才绕道漠北回鹘与朝廷恢复联系。据《资治通鉴》卷二二七记载:

> 北庭、安西自吐蕃陷河、陇,隔绝不通,伊、西、北庭节度使李元忠,四镇留后郭昕帅将士闭境拒守。数遣使奉表,皆不达,声问绝者十余年。至是遣使间道历诸胡自回纥中来,上嘉之。

归期遥遥,法界采取了积极的态度,与西域高僧合作翻译了自己带回来的梵文佛经。西

域译经共分两处，即安西（龟兹）译经与北庭（于阗）译经。

关于龟兹译经事迹，《十力经序》记载如下：

> 次至安西，四镇节度使、开府仪同三司、检校右散骑常侍、安西副大都护兼御史大夫郭昕。龟兹国王白环（亦云丘兹）。正曰屈支城。西门外有莲花寺，有三藏沙门名勿提提犀鱼（唐云莲花精进），至诚祈请，译出《十力经》，可三纸许，以成一卷。三藏语通四镇，梵汉兼明。此《十力经》，佛在舍卫国说。安西境内有前践山、前践寺，复有耶婆瑟鸡山。此山有水，滴霤成音，每岁一时，采以为曲，故有耶婆瑟鸡寺。东西，拓厥寺、阿遮哩二寺。于此城住一年有余。

法界滞留龟兹国，祈请"语通四镇，梵汉兼明"的三藏沙门勿提提犀鱼（意译"莲华精进"）译出自己带来的《十力经》。为了翻译此三纸一卷的佛经，他在龟兹停留一年有余。汉译《佛说十力经》主译是龟兹国三藏沙门勿提提犀鱼，但法界在翻译此经的过程中，也一定出了不少力，同时参加译经的可能还有其他龟兹国僧人。

关于于阗译经事迹，据《十力经序》记载：

> 从此又发至北庭州，本道节度使御史大夫杨袭古，与龙兴寺僧，请于阗国三藏沙门尸罗达摩（唐言戒法）译《十地经》。三藏读梵文并译语，沙门大震笔授，沙门法超润文，沙门善信证义，沙门法界证梵文并译语。《回向轮经》翻译准此。

《佛说十地经》、《佛说回向轮经》的主译是于阗龙兴寺三藏沙门尸罗达摩（意译"戒法"）。《佛说十地经》篇幅颇长而且较难翻译，因此必由众僧合作才能完成。法界的工作是"证文"，而且不仅证梵文，还证译语。法界在龟兹翻译《十力经》历时一年有余，《十地经》篇幅数倍于《十力经》，《回向轮经》篇幅与《十力经》相当，译此二经所需时间自然要长得多，按照常理估算，法界在于阗译经很可能历时三四年。

苦于归途受阻的法界，终于等到了回归故里的机会。据《十力经序》记载：

> 翻经既毕，缮写欲终，时逢圣朝四镇、北庭宣慰使中使段明秀来至北庭。洎贞元五年己巳之岁九月十三日，与本道奏事官、节度押衙牛昕，安西道奏事官程锷等，随使入朝。当为沙河不通，取回鹘路。又为单于不信佛法，所赍梵夹，不敢持来，留在北庭龙兴寺，藏所译汉本，随使入都。

正当法界与北庭高僧合作翻译佛经结束，将要抄写完毕之时，四镇、北庭宣慰使、中使段明秀恰好来到北庭。等到贞元五年（789 年）己巳之岁九月十三日，法界与本道奏事官、节度押衙

牛昕，安西道奏事官程锷等，随中使段明秀入朝。由于沙河路断，他们不得已取道回鹘路。法界一行从北庭回京都的路程，经历了5个月左右的长途跋涉。法界归程费时将近十载，历尽险阻。当时西域形势的变化，对他的影响不仅是归期延长，由于回鹘单于不信佛教，法界不敢携带梵本佛经，遂将恩师临别所赠之梵夹留在北庭龙兴寺，以防万一遭遇不测，原本、译本皆受损，只能藏带汉译本并佛牙舍利，抱憾而归。

四、一世坎坷，终成大德(60岁~82岁，790年~812年)

阔别故乡整整40年的法界，终于在贞元六年(790年)二月回到上京[28]。而此时他的身份有些特别，当年唐王朝派出的正值弱冠的出使别将，归来却是年届花甲的僧侣。唐朝廷对他妥善安置并敕授官职，《十力经序》记载如下：

> 六年(790年)二月来到上京，有敕令于跃龙门使院安置。
>
> 中使段明秀遂将释迦真身一牙舍利及所译经，进奉入内。
>
> 天恩宣付左神策军，令写此经本，与佛牙舍利一时进来。
>
> 时左街功德使窦文场，准敕装写进奉阙庭，兼奏从安西来无名僧悟空，年六十，旧名法界，俗姓车，名奉朝，请住章敬寺。其年二月二十五日，奉敕宣与正度，余依。
>
> 又本道节度奏事官，以俗姓车奉朝名衔奏。至五月十五日，敕授壮武将军守左金吾卫大将军员外置同正员兼试太常卿。爰有制曰。敕伊、西、庭节度奏事官、节度押衙同节度副使、云麾将军、守左金吾卫大将军员外置同正员牛昕等，并超自流沙，涉于阴国，奉三军向化之慕，申万里恋域之诚。雨雪载霏，行迈无已，方贡善达，复命言旋。举范羌入计之劳，慰班超出远之思，俾昇崇秩，以劝使臣，可依前件。
>
> 是岁也，天恩正名，冠冕兼履，昔名法界，今字悟空。捧载惭惶，不任感惧，乃归章敬。

法界进奉所译汉文佛经及佛牙舍利，请求改名"悟空"，并入住章敬寺。朝廷正式赐其法名"悟空"，并准其入住章敬寺。本道节度奏事官以悟空的俗姓名车奉朝名衔上奏，唐朝廷授予他"壮武将军守左金吾卫大将军员外置同正员兼试太常卿"一职。60岁的悟空得以受封的一个重要原因，可能在于唐朝廷希望他能在经营西域方面有所助益。同行的牛昕等人受封，也应该出于同样的原因。

回顾悟空多年漂泊异域的经历，笃病数年不得还乡之外，不仅曾经"遭遇劫贼"之类的人祸，还遭遇过天灾，以下是《十力经序》记述他归国途中经行骨咄国险遭雷击的经历：

> 城东不远,有一小海,其水极深。当持牙经过南岸,时彼龙神知有舍利,地土摇动,玄云掩兴,霹雳震雷,雹雨骤堕。有一大树,不远海边,时与众商投树下,枝叶摧落,空心火燃。时首领商普告众曰:"谁将舍利异宝殊珍,不尔龙神何斯拗怒,有即持出投入海中,无令众人受此惶怖。"法界此时恳心祈愿,如放达本国,利济邦家,将以所获福因而资龙力。自日出后,洎于申时,祈祝至诚,云收雨霁,仅全草命。

上述雷击树燃之事,时人归因于舍利奇迹的解释显然是迷信所致,其中也许不乏悟空和圆照主观渲染的成分,但这次危险的经历,以"仅全草命"告终。与其他许多入竺求法僧一样,悟空40年的异域生涯,概之以"九死一生"并不为过。

悟空入住章敬寺之后,回到家乡拜访本生父母及其他亲属。可惜他的二老双亲早已去世,兄弟子侄家无一人,远房亲属亦不多见。去时生离别,归来亲不待,因无法弥补,故而更加悲哀,如《十力经序》所述:

> 次及乡园,访问二亲,坟树已拱,兄弟子侄家无一人,疏远诸房,少得闻见。凡所来往,经四十年,辛卯西征,于今庚午,悲不奉养。

此处所举悟空坎坷遭遇,且不言异国重病、天灾人祸、漫长的归路、永诀双亲的悲哀,单是40年去国怀乡的忧思,就足以让人掩卷长叹。圆照在《十力经序》中概述其异域生涯时,用了非常简短的一段话,我们从中可以体会到悟空虽然历经磨难,仍能隐忍自重:

> 伏以一辞圣唐于今四代,凌霜冒雪,经四十年,寻礼圣踪。所经国邑,或一瞻礼,或渐旬时,或经累旬,或盈数月,或住一岁二三四年。或遇吉祥,或遭劫贼,安乐时少,忧恼处多,不能宣心一一缕说。幸逢明圣,略举大纲,伏乞施行,流传永代。

自公元751年离开上京至公元790年归来,40年的岁月流逝,时局变化,世事变迁,大唐帝王更替已历四代[29],佛教却日臻隆盛。悟空和他所进奉的三部佛经的确有些传奇经历,因而颇受关注。贞元十一年(795年),长安西明寺高僧圆照编辑《大唐贞元续开元释教录》时,将悟空进奉的三部汉译佛经收编入藏。《十力经序》记载如下:

> 喜遇明时,所进牙经,愿资圣寿。其所进《十地经》,依常途写一百二十一纸,成部勒为九卷。此经佛初成正觉已经二七日,住他化自在天宫摩尼宝藏殿说。《回向轮经》,佛在金刚摩尼宝山峰中,与大菩萨说。译成三纸半,以为一卷。其《十力经》如前所说,译成三纸,复为一卷。三部都计一百二十九纸,总十一卷,同为一帙。然为斯经未入目录,伏恐年月深远,人疑伪经,今请编入《大唐贞元续开元释教录》。

悟空得自北天竺、参与翻译并携回的三部"真经"来之不易,在卷帙浩繁的佛典宝库中虽是沧海一粟,但弥足珍贵。流传至今,在许多版本的大藏经中,三部佛经保存完好[30]。

悟空带回大唐的"释迦真身一牙舍利",被奉为"佛教圣物"、"殊珍异宝",关于此佛牙的流传,尚待更多可信的史料以明其始末。据有关报道,1994 年 3 月 15 日出土于山东汶上县宝相寺的佛牙,或云即悟空携回之佛牙[31]。果然如此,则此"悟空佛牙"成为佛教传播史以及古代中印文化交流史现存重要物证之一。

出于编辑佛经目录的需要,圆照对悟空进行采访,如《十力经序》文末所述:

> 沙门圆照,自惟疵贱,素无艺能。喜遇明时,再登翻译。续修图记,赞述真乘,并修《大唐贞元续开元释教录》。悟空大德,具述行由,托余记之。以附图录,聊以验其事也。久积岁年,诘问根源,恭承口诀,词疏意拙,编其次云,大雅硕才愿详其志也。

圆照依据悟空口述,对悟空游历天竺及西域的事迹、以及三部佛经的由来加以记述,载于《十力经》前,悟空入竺事迹遂得以流传后世。高僧圆照显然被他的生平事迹所感动,通篇褒扬之词,尊称悟空为"大德",这对于一世坎坷的悟空来说,似乎可以算作一种慰藉。

圆照为悟空撰写行记之时,悟空 65 岁,居住在章敬寺,此后直至其卒年的事迹,因缺乏相关史料,皆不可考。据《悟空禅师塔铭》文末所载:

> 空以元和七年正月二十三日归灭于护□寺,大中十四年八月十三日建塔,今为振锡寺,其塔倾颓,惟有灵骨所在。

悟空卒于元和七年(812 年)正月二十三日,世寿 82 岁。圆寂地"护□寺"[32]尚不可考,不知是否为"护国兴教寺"之略。悟空圆寂 48 年之后,大中十四年(861),有人在云阳建塔纪念悟空并葬其灵骨。悟空得以归葬故乡云阳,可谓叶落归根。

结　语

探寻悟空 40 年的异域生涯,通过悟空在天竺及西域 40 年的游历和见闻,我们可以获得诸多具有重要价值的线索。首先,与其他入竺求法僧人单纯求法行为初衷不同,悟空本非僧籍,因病皈佛,出家前曾作为唐王朝的使团成员出使北天竺,属于官方派出行为,因此,我们可以获知当时唐政府企图对西域进行有力控制的某些讯息,及其与北天竺的外交情况。其次,我们约略可以了解当时丝绸之路交通路线的变化,北天竺、中天竺和西域诸国风俗以及佛教发展状况等方面的情况。此外,悟空在西域的经历为我们了解安史之乱后的西域及其

与唐朝的关系提供了重要线索。

悟空是继东晋法显、唐初玄奘和义净之后,到印度求法的中国僧人中比较有名者。在交通极不发达的古代,悟空往来40年,纵横数万里,经行几十(城)国,其经历充满传奇色彩。遗憾的是悟空未留下亲笔著述,幸而圆照所撰行记保存完好,使得1200多年之后的今天,我们仍然可以探寻悟空的足迹,品味悟空的传奇人生经历〔33〕。

注释

〔1〕京兆,京兆府之简称,唐开元元年(713年)改雍州置。治所在长安、万年二县(今陕西西安市)。管县十二,辖境相当今陕西秦岭以北,乾县以东,铜川市以南,渭南市以西地。其后屡有伸缩,开元二十一年(733年),以后为关内道、京畿道治。

唐代云阳县,初属雍州,治所在今陕西泾阳县西北四十里长街村。武德三年(620年)移治今陕西泾阳西北云阳镇。贞观元年(627年)改名池阳县,八年(634年)复名。开元后属京兆府。

〔2〕悟空所往罽宾,即《西域记》之迦毕试。迦毕试,又译作迦臂施、迦毗尸、伽比沙等,一般认为其地约相当于今阿富汗西部与兴都库什山以南喀布尔河河谷一带,故城在今喀布尔北六十余公里处的Begram,该遗址已经发掘。参见Cunningham A., *The Ancient Geography of India*, rev. Majumdar, Calcutta, 1924. reprinted, Delhi, 1979, P. 16.

〔3〕乾陀罗(Gandhāra),古印度国名,又译作健驮逻、犍陀罗、建陀罗、犍陀卫等。一般认为其地相当于今巴基斯坦白沙瓦及其毗连的阿富汗东部一带,唐时都城为布路沙布逻(Puruṣapura,即今巴基斯坦的白沙瓦)。悟空入竺时,此国已被罽宾吞并。

〔4〕悟空归国前后法号的变化,据圆照《十力经序》首句:"新译《十地经》及《回向轮经》、《十力经》等者,即上都章敬寺沙门悟空,本名法界,因使罽宾,于中天竺国之所得也。"

〔5〕上都,即唐都城长安。

〔6〕唐代章敬寺位于长安城东通化门外(今陕西西安市东)。系唐代宗宠臣内侍鱼朝恩为章敬皇太后而建。据元释觉岸撰《释氏稽古略》(参见《大正藏》第49册)卷三载:"丁未大历一年七月,观军容鱼朝恩,奏以先所赐庄为章敬寺,以资太后冥福。"另据《资治通鉴》所云,唐大历二年(767年),"鱼朝恩奏以先所赐庄为章敬寺,以资太后冥福。于

是穷壮极丽，尽都市之财不足用，奏毁曲江及华清宫馆以给之，费逾万亿。”

〔7〕据（宋）赞宁《宋高僧传》卷15（参见《大正藏》第50册）、（宋）志磐《佛祖统纪》卷41（参见《大正藏》第49册）所载，唐释圆照，生卒年不详，京兆蓝田（陕西省蓝田县）人，俗姓张。十岁依西明寺景云律师出家，钻研维摩、法华、因明、唯识、涅槃、中观、华严诸学，兼学儒典，尤精律学。开元年间（713～741年），奉敕参与译经。大历十三年（778），代宗诏两京律师14人，于长安安国寺定新旧两疏之律条，圆照与超侪等共任笔受之职，建中元年（780年）成《敕佥定四分律疏》。圆照世寿82岁，一生著述颇丰，撰有贞元新定释教目录三十卷、贞元续开元释教录三卷、大唐安国利涉法师传十卷等20余种。

〔8〕圆照撰《大唐贞元续开元释教录》，参见《大正藏》第55册。

〔9〕《佛说十力经、大唐贞元新译十地等经记》仅见于《佛说十力经》卷首，参见《大正藏》第17册，经集部，《佛说十力经》。《大正藏》第五十一册，史传部《游方记抄》亦收录此文，以“悟空入竺记”为正标题，又附“大唐贞元新译十地等经记”、“十力经序”两个副标题。《游方记抄》出自《大日本佛教全书》之《游方传丛书》。

〔10〕参见（宋）赞宁撰、范祥雍点校《宋高僧传》上册“大宋高僧传卷第三”，中华书局，1987年，第50～51页。

〔11〕悟空禅师塔，位于今陕西泾阳县北嵯峨山巅，初建于唐大中十四年（860年）。明嘉靖二十年（1541年）重建，并刻塔铭记悟空生平及重新建塔之事。参见刘随群《悟空禅师塔及其相关问题》，载于《文博》1991年第4期，第94～95页；黄盛璋《关于悟空禅师塔铭主要问题辨正》，载于《文博》1992年第6期，第13～17页转第25页。

〔12〕赞宁文中明显的错误有两处，一是“事讫，随中使段明秀以贞元五年己巳达京师，敕于跃龙门使院安置”；二是“凡所往来，经四十年，于时已六十余。”这两处分别是悟空到达京师长安的时间及其当时的年龄。按照圆照原文，前者应为“六年（790年）二月来到上京，有敕令于跃龙门使院安置。”后者应为“兼奏从安西来无名僧悟空，年六十，旧名法界，俗姓车，名奉朝，请住章敬寺。”

〔13〕中使，帝王宫廷中派出的使者，多由宦官充任。内侍省，官名，隋置内侍省，管领内侍、内常侍等官。唐沿用不改，都以太监充当。赐绯，唐代五品官以上之服色。鱼袋，唐制，五品以上官员，给随身鱼符，皆盛以袋，谓之鱼袋，三品以上饰以金，五品以上饰以银。刻姓名者，去官纳还，不刻者传佩相付。景云中，诏紫衣者鱼袋以金饰之，衣绯者以银饰之。开元中，许致仕者佩鱼终身，自是百官赏绯、紫必兼鱼袋，谓之

章服。详见《通典》卷二十七“职官九”、《唐会要》卷三十一“鱼袋”。

〔14〕别将,武官,唐诸卫折冲都尉府属官。据《旧唐书》卷四十四“职官志·武官”记载:诸卫折冲都尉府每府设“折冲都尉各一人,上府,都尉正四品上;中府,从四品下;下府,正五品下。武德中,采隋折冲、果毅郎將之名,改统军为折冲都尉,别将为果毅都尉。左右果毅都尉各一人,上府,果毅从五品下;中府,正六品上;下府,从六品下。隋炀帝置果毅郎將,国家置折冲都尉。别将各一人,上府,别将正七品下;中府,从七品上;下府,从七品下。”

〔15〕唐王朝于天宝四载(745 年)册封勃(匐)准袭罽宾(迦毕试)及乌苌国王,可见此时罽宾(迦毕试)不仅吞并乾陀罗,还统治乌苌(Udyāna,又译作乌长、乌场、乌伏那、乌仗那等,其地相当于今巴基斯坦北部斯瓦特河河岸一带),辖地甚广。参见《旧唐书》卷 198 列传第 148“西戎·罽宾”、《册府元龟》卷九六四“外臣部·封册”、《唐会要》卷九十九“罽宾国”。

〔16〕冬夏易都之惯例,可溯至贵霜时期,迦腻色迦王(Kaniṣka)以迦毕试为夏都,其后罽宾(迦毕试)统治者因袭之,据《西域记》卷一“迦毕试国”:“……闻诸先志曰:昔健驮逻国迦腻色迦王,威被邻国,化洽远方,治兵广地,至葱岭东,河西藩维,畏威送质。迦腻色迦王既得质子,特加礼命,寒暑改馆,冬居印度诸国,夏还迦毕试国,春秋止健驮逻国。”慧超《往五天竺国传》“罽宾国”:“至罽宾国,此国亦是建驮罗王所管。此王夏在罽宾,逐凉而坐,冬往建驮罗,趁暖而住。彼即无雪,暖而不寒。其罽宾国冬天积雪。为此冷也”。

〔17〕葱岭以西的中亚内陆地区。

〔18〕怛逻斯战役以后,大食势力并没有进一步东侵;而唐朝虽然无意西进,与大食争夺河中地区,但仍然保持着对锡尔河以北乃至河中地区的强烈影响。天宝十四载(755 年)爆发的“安史之乱”,致使唐朝经营西域由高峰跌入低谷,直接原因是唐肃宗大批内调西域边军以平叛。参见余太山主编《西域通史》,中州古籍出版社,1996 年,第 186 ~ 187 页;王小甫《唐、吐蕃、大食政治关系史》,北京大学出版社,1992 年,第 177 ~ 179 页。

〔19〕车奉朝原本可能信佛,因其故乡京兆云阳,正是佛教兴盛之地。

〔20〕圆照《十力经序》中并未明言悟空在天竺停留的时间。此处所谓“约 27 年”根据其回到长安以及经行西域的时间推算。

〔21〕迦湿弥罗(Kāśmira),亦译作羯湿弥啰、箇失蜜、迦闪弭、迦叶弥罗等。《新唐书·西

域传》:"箇失蜜,或曰迦湿弥罗。北距勃律五百里,环地四千里,山回缭之。"其地相当于今克什米尔。

〔22〕具足戒,梵语、巴利语为 upasaṃpanna,或 upsaṃpadā,音译"邬波三钵那",意译"近圆",有亲近涅槃之义。又作近圆戒、近具戒、大戒,略称具戒。指比丘、比丘尼所应受持之戒律;因与沙弥、沙弥尼所受十戒相比,戒品具足,身具无量戒德,故称具足戒。依戒法规定,受持具足戒即正式取得比丘、比丘尼之资格。据《四分律》卷 34(参见《大正藏》第 22 册)云,比丘戒有二五〇戒,比丘尼戒有三四八戒。

〔23〕三师七证,是三师与七证师之并称,指比丘受具足戒时,戒场中必须具足之戒师人数。又作十师、十僧。三师即:(一)戒和尚,指正授戒律之和尚。乃比丘得戒之根本及其归投处,故必至诚三请之。凡担任戒和尚者,其戒腊须在十年以上,并严守戒法,具足智慧,堪能教授弟子。(二)羯磨师,即读羯磨文之阿阇梨,主持白四羯磨授戒仪式。羯磨师为诸比丘受戒之正缘,若无羯磨师秉承圣法,则法界善法无从生起。担任此职者,其戒腊须在五年以上。(三)教授师,即教授威仪作法,为众人引导开解者。其戒腊亦须在五年以上。七证师是指莅临戒场证明受戒的七位比丘。凡此十师均须于受戒前恭请之。参见《四分律》卷三十一(《大正藏》第 22 册)。

〔24〕部派佛教派别萨婆多部的学说。萨婆多部,梵文 Saravāstivādin,意译说一切有部,全称圣根本说一切有部。略称有部、有部宗、有宗。又称说因部。为小乘二十部派之一。约于佛灭后 300 年之际,自根本上座部分出。以主张三世一切法皆是实有,故称说一切有部。创始者为迦多衍尼子(梵文 Kātyāyaniputra,又称迦旃延尼子)。

〔25〕(唐)道宣撰《续高僧传》,收入《大正藏》第 50 册。

〔26〕参见〔日〕长泽和俊"释悟空入竺求法行"一文,载于氏著《丝绸之路史研究》,钟美珠译,天津古籍出版社,1990 年,第 558 页。

〔27〕同上。

〔28〕《佛光大辞典》"悟空"条:"……广德三年(765)请归国,唐室许之,遂携梵本十地经、回向轮经、十力经,及佛牙舍利,取北路而归。所经诸国皆有羁留,途中遇勿提提犀鱼、尸罗达摩等而译出十力经一卷、十地经、回向轮经。于贞元五年(789)九月,随中使段明秀归国,进佛舍利及所译经,奉敕正度,赐名悟空。"据其所注参考书目也不过是《宋高僧传》卷三、《贞元新定释教目录》卷十七,并无其他史料。其中所谓"广德三年(765)请归国,唐室许之,遂携梵本十地经、回向轮经、十力经,及佛牙舍利,取北路而归"一句,不知源于何处。据其所言推算,悟空在北天竺、中天竺仅仅

停留12年(753~765年),而归途以及停留在西域的时间居然长达24年(765~789年),可见其说讹误不堪。

〔29〕指唐玄宗李隆基(713~756年在位)、唐肃宗李亨(757~761年在位)、唐代宗李豫(762~779年在位)、唐德宗李适(780~805年在位)四代皇帝。

〔30〕此三部佛经现存状况,参见董玮《二十二种大藏经通检》,中华书局,1997年,第328页1485条、第544页3039条、第547页3060条。

〔31〕参见鼎林、顺林《汶上发现佛牙舍利始末》,载于《春秋》1994年第4期,第43~45页;吴增祥《汶上发现罕见佛教圣物》,载于《走向世界》1994年第4期;王海波《佛牙的流传》,载于《文史杂志》2007年第3期,第72~74页。

〔32〕黄盛璋《关于悟空禅师塔铭主要问题辨正》一文中疑其为"护法寺",笔者不赞同此猜测。

〔33〕关于《西游记》中孙悟空形象的现实原型,学术界有多种观点,其一即为唐释悟空说,悟空的传奇经历由此可见一斑。参见孟繁仁《西游记故事与西夏人的童话》,《运城高专学报》(哲学社会科学版),1997年第3期(第15卷),第19~23页。张强、周业菊《新时期孙悟空原型研究述评》,《徐州师范大学学报》(哲学社会科学版),2002年第28卷第4期,第12~19页。唐释悟空是否即《西游记》中孙悟空的原型,笔者认为尚需进一步考证。

中古粟特祆神崇拜及其源流考辨

张小贵

根据国际琐罗亚斯德教学界的研究,该教并不属于实行偶像崇拜的宗教,在古波斯文献或波斯本土的考古中,尚未发现该教神祇的对应物;在对现代琐罗亚斯德教徒的调查中,学者们发现他们除了教主查拉图斯特拉(Zarathustra)的圣像外,并无其它偶像崇拜[1]。而以粟特为主的古代中亚地区曾流行祆神崇拜,已不断为文献记载和考古发现所证实。林悟殊先生据以指出"是否有偶像崇拜,便是九姓胡祆教与萨珊波斯琐罗亚斯德教的一大不同了。"[2]本文拟在前人研究基础上,结合琐罗亚斯德教史,对中古粟特地区的祆神崇拜及其源流进行考辨。而要廓清粟特祆神崇拜的内涵及其源流,首先必须对波斯琐罗亚斯德教神崇拜的情况作一番考察。

一、波斯琐罗亚斯德教反偶像崇拜的形成

阿契美尼时期(Achaemenian,约公元前550~前330年)波斯琐罗亚斯德教是否实行偶像崇拜,史书记载十分模糊。公元前5世纪,古希腊作家希罗多德(Herodotus)记载了当时波斯人祀神的情况:

> 波斯人所遵守的风俗习惯,我所知道的是这样。他们不供养神像,不修建神殿,不设立祭坛,他们认为搞这些名堂的人是愚蠢的。我想这是由于他们和希腊人不同,他们不相信神和人是一样的。然而他们的习惯是到最高的山峰上去,在那里向宙斯奉献牺牲,因为他们是把整个穹苍称为宙斯的。他们同样地向太阳和月亮,向大地、向火、向水、向风奉献牺牲。[3]

这里明确记载波斯人不供养神像,可看作波斯琐罗亚斯德教徒不行偶像崇拜的证据。但实际上,其时波斯对于是否实行偶像崇拜并无严格限制。一般认为到公元前5世纪末前4世纪初,琐罗亚斯德教已明显实行偶像崇拜了。大流士二世(Darius II,公元前423~前404)统治时,在王室保护下,至少有两座祭祀阿娜希塔神(Anaitis)的神庙存在。大流士二世及其后

继者一样，都是琐罗亚斯德教徒。学者们推断，就是在他统治时，西伊朗人早已熟知的阿娜希塔（Anāhiti/Ishtar）祭仪，被纳入正统的琐罗亚斯德教仪式中而加以制度化；他和他的王后，在孩提时就已熟知巴比伦母亲神伊斯塔尔（Ishtar）的神像；正是他们，在西部的琐罗亚斯德教徒中首次介绍了偶像崇拜仪式。公元前4世纪的一块印泥表明，他们所建立的偶像崇拜仪式可能受巴比伦模型的影响；这块印泥乃为小亚的总督而造，描绘了阿契美尼国王礼拜一位头带光轮的女神的场景。这位女神站在狮背上，她可能是美索不达米亚伊斯塔尔神的代替者阿娜希塔[4]。公元前5世纪，当编纂新的《阿维斯陀经》时，在大流士二世的敦促下，熟知巴比伦宗教仪式的波斯祭司首次把这位神比定为《阿维斯陀经》中的神祇。从此，阿娜希塔通过《阿维斯陀经》中的《水神颂》（Aredvi Sūra Anāhita），受到正统的琐罗亚斯德教徒礼拜[5]。大流士二世的长子阿尔塔薛西斯二世（Artaxerxes II，公元前404～前358）继任时，就在这位女神的圣祠里举行了加冕仪式，普鲁塔克记录了当时的情况：

> 新国王到帕萨哥特（Pasargadae）去朝圣，在波斯祭司的主持下举行王室洗礼。这里有一座战争女神雅典娜（Athene）的圣祠。受礼者必须走入圣祠，脱下自己的长袍，穿上大居鲁士成为国王之前所穿过的衣服；然后吃一枚无花果，嚼一些松木，饮一杯酸奶。

此处的女神雅典娜，通常被比定为希腊人所熟知的波斯神阿娜希塔[6]。大流士的另一子小居鲁士，公元前407年被委任为吕底亚的总督和小亚所有波斯军队的指挥官。他可能建立了祭祀蒂安娜（Diana）的圣庙。蒂安娜通常也被比定为雅典娜[7]。这些事例都可看作是波斯琐罗亚斯德教初行偶像崇拜的证据。公元前4世纪后期亚历山大征服之后，在希腊化的影响下，琐罗亚斯德教徒祭祀的圣像明显增加。根据斯特拉波（Strabo）的记录，在他所处的时代，小亚的波斯神祠挂有"奥马努斯"（Omanus）的木像。如果确认这个名字可以比定为瓦曼（Vahaman），则说明为琐罗亚斯德教七圣神之一瓦曼建立神祠的风俗，可能早已存在[8]。

阿娜希塔的礼拜仪式受到王室支持，经费充足，其富丽堂皇的圣庙和装饰精美的雕像，吸引了大批教徒前来朝拜，其庙宇在琐罗亚斯德教徒的宗教生活中渐有地位。但是与此同时，也有一些正统的教徒对此不满，通过营建无人造偶像的庙宇来反对偶像崇拜。他们只在这些庙宇里面供奉火，认为火才是真正的琐罗亚斯德教徒唯一允许礼拜的对象[9]。以往的学者们通常认为，庙火仪式属于早期琐罗亚斯德教，是一种不定期的公众礼拜仪式，但是这种观点越来越受到质疑。韦勘德（Stig Wikander）曾断言早期的琐罗亚斯德教徒并不知道庙火仪式[10]。德国考古学家施帕曼博士（Dr. Schippmann），对波斯境内的琐罗亚斯德教火庙进行了综合考察研究，他认为琐罗亚斯德教徒于公元前4世纪时接受了庙火仪式[11]。玛丽·博伊斯教授（Mary Boyce）肯定了他的观点，并补充道，古伊朗地区首先实行庙火仪式，它与需要使用圣像的阿娜希塔仪式不同，乃为反对圣像崇拜而确立，并逐渐发展成为该教的正统仪式[12]。如此，火逐渐成为琐罗亚斯德教徒唯一崇拜对象，其地位越发重要[13]。

真正意义上的破坏圣像运动，到帕提亚晚期逐渐开展起来，至萨珊王朝时赢得完全胜利。在帕提亚晚期，随着希腊化影响的减退，反对圣像崇拜、支持火坛的情绪高涨。伏洛吉斯（Valakhš, Vologeses）一世统治时，在其发行的钱币反面印上火坛，代替了希腊风格的神像；而地方大族，如伊斯塔克尔阿那希特（Anāhīd）神庙的保卫者，他们都是波斯的萨珊家族，则把神像从圣祠移出，代之以圣火[14]。

到了萨珊时期，破坏圣像运动进一步形诸法律。阿达希尔一世（Ardashir I，公元 224 - 240）从掌权之日起就是积极的破坏圣像者。他通过法律，明确反对把圣像作为礼拜对象，认为那是不合法的。萨珊时期的国王们，连同祭司与贵族，都积极建立圣火，用之代替圣像，并为其建造祠庙。当圣像从圣祠移走后，要在圣祠里安置一处火坛，以驱逐潜在圣像中的邪恶。一份中古波斯语作品详细记录了琐罗亚斯德教徒在神庙中移走圣像、放置火坛的情况：

> 在库思老·卡瓦丹（Khusrau ī kawādān）统治时，有两个人，名叫卡卡（kakā）和阿杜尔陀姆（Ādurtōhm），他们在某地拥有一座神庙。他们按照祭司（Mōbeds）的命令，把神像移出神庙，而代之以火坛（'twrlwk）。当被要求把火带回迪瓦·卡达甘（Dīwān ī kardagān）时，他们并不赞同。他们及其后代接到命令，应该负责照管那座庙及里面的火坛。他们成功地把火坛安置在正确的地方；只要还活着，就可以在那里看护火[15]。

就是从此时起，有关火庙的文献记载与考古资料日益丰富起来。前文提及的施帕曼博士的发掘表明，在萨珊人的故乡波斯本土及邻近地区，发现了大量萨珊时期的火庙遗址。

拜火的仪式非常复杂，花费往往十分昂贵[16]，因此许多圣祠是空置的，只留有一个基座，在个人祭祀或节日的特定时刻才放上火。尽管圣像被移出，但琐罗亚斯德教徒允许原来祭祀神的神庙继续存在，说明萨珊时期的破坏圣像运动不是直接反对献给神的圣所，而只是反对里面的神像。成书于 9 世纪的中古帕拉维语文献《创世记》（Bundahishn），其有关记载反映了琐罗亚斯德教徒的这种信念；教徒们认为，供奉神像的庙宇里有恶魔，当神像移出后，恶魔随之消失，然后要在偶像的神庙里安置圣火[17]。

从以上论述可以看出，阿契美尼时期波斯琐罗亚斯德教开始实行偶像崇拜，到希腊化时期甚至一度繁荣；但是帕提亚晚期，破坏圣像运动逐渐开展起来，到萨珊时赢得完全胜利。这时，偶像崇拜逐渐被废除，偶像甚至被认为是恶魔藏身之所；他们遂主张通过崇拜圣火来与神沟通，圣火成为教徒们唯一礼拜的对象。然而，我们考察同时期有关粟特祆教信仰的记载，发现其既有偶像崇拜的形式，也有与其时萨珊波斯本土的反偶像崇拜相一致的情况，表明粟特祆神的多元化。

二、偶像与画像：粟特祆神崇拜的多元化

根据文献记载和考古发现，粟特地区的祆神崇拜有偶像、画像与无像等多种形态，反映

了粟特地区祆神崇拜多元化的特点。汉文史籍记载曹国流行得悉神崇拜,有助于我们了解粟特地区祆教实行偶像崇拜的情况。《隋书·西域传》曹国条云:

> 国中有得悉神,自西海以东诸国并敬事之。其神有金人焉,金破罗阔丈有五尺,高下相称。每日以驼五头、马十匹、羊一百口祭之,常有千人食之不尽。[18]

这段史文,可与《新唐书·康国传》西曹国条互相参证:

> 西曹者,隋时曹也,南接史及波览,治瑟底痕城。东北越于底城有得悉神祠,国人事之。有金器具,款其左曰:"汉时天子所赐。"[19]

早在20世纪初,汤马斯彻克[20]、夏德[21]、白鸟库吉[22]等学者就对得悉神的宗教属性进行了探讨。著名伊朗学家亨宁教授(W. B. Henning)在考证粟特神祇时明确指出,粟特本土的txs'yc,即为唐代文献中的"得悉神"[23]。1990年新疆焉耆七星乡出土了一件银碗,碗沿刻粟特铭文,英国著名粟特文专家辛姆斯·威廉姆斯(N. Sims-Williams)释读碗内有"这件器物属于得悉神"之句,并指出该神名带阴性词尾(txs'ycyh),表明是女神[24]。蔡鸿生先生指出,此神很可能是火祆教的"星辰雨水之神","粟特城邦盛行女神崇拜,于此又添一证"[25]。别列尼茨基(A. M. Belennitskii)《粟特的思想与崇拜问题(根据片治肯特寺庙资料)》一文,就偶像崇拜问题指出:"中国史籍记载中,提到了得悉神像,这些神像表现为人形。"[26]葛乐耐(F. Grenet)和马尔沙克(B. I. Marshak)合撰《粟特艺术中的娜娜神话》一文,报道了4至5世纪阿富汗兴都库什山西部山岩庙宇中的壁画。中间第八神像,坐宝座,右手持箭,下有游鱼,当为Tistar,即得悉神(Tir)[27]。在Kaška河谷发现的一个盛骨瓮上和Otrar附近Kujruktjube的一个木雕饰上,也见此神的形象[28]。近年学者们更认为日本Miho博物馆所藏北朝画像石石板上对马的崇拜即与此神有关[29]。若学者们的考证得实,则有"金人"之称的得悉神不仅为粟特城邦所盛行的祆教女神,更是粟特祆教实行偶像崇拜的明证。得悉神(Tištriya)大约与阿娜希塔神同时,即公元前5世纪末前4世纪初,被纳入琐罗亚斯德教偶像崇拜的序列[30],说明此时粟特地区对此神的偶像崇拜当来自于阿契美尼时期的波斯故乡。这符合当时的历史事实。早在公元前6至前4世纪,中亚曾为波斯阿契美尼王朝的组成部分,波斯帝国立为国教的琐罗亚斯德教也在中亚地区流行。琐罗亚斯德教圣经《阿维斯陀经》(Avesta)曾记载了位于古代东伊朗和中亚地区的粟特(Sughda, Sogdia)、木鹿(Moru, Magiana)、巴克特里亚(Bakhdhi, Bactria)、阿拉霍西亚(Harakhvaiti, Arachosia)、德兰吉安那(Haetumant, Drangiana)等地,根据经文的古老色彩,这些地区似乎是较早接受琐罗亚斯德教的地区,表明东伊朗地区之流行琐罗亚斯德教要早于波斯本土[31]。到了阿契美尼王朝时期,该教已作为国教,在波斯帝国境内风靡流行。而此时的粟特地区亦在波斯帝国版图之内。阿契美尼王朝的开国君主居鲁士(Cyrus,约公元前550~前530年)就曾将巴克特里亚、粟特人及花剌子模人归入他的帝国统治之内。随后,中亚虽曾一度独立,但到了大流士王时期(Darius,公元

前522～前486年)，这些地区重又归入波斯帝国，公元前6世纪波斯的"贝希斯敦"纪功碑已将火寻(花拉子模)和粟特两地，列入大流士王的23个辖区，位居16和18位，成为"按照阿胡拉·马兹达的意旨"向阿契美尼朝纳贡的附属国[32]。以上论述表明，以花拉子模和粟特为中心的中亚，早就流行琐罗亚斯德教[33]。

1907年英国考古学家斯坦因(A. Stein)在敦煌西北的一座长城烽燧(编号为T. XII. a)下发现的粟特文古信札，是迄今为止在中国发现的最早粟特文献，有大小不等十馀件残片，系在河西走廊和中国内地做生意的粟特人写给家乡撒马尔干的书信。这些信札中包含了初入中国的祆教信息。1948年，亨宁教授考证古信札的年代为公元4世纪初，并指出，其中一些神名包含了古代伊朗神祇的名称。如第二号信札的发信人Nanai—Vandak，意为"娜娜女神之仆"，他的信是写给撒马尔干家乡的主人Nanai-δvār，两者都含有娜娜女神(Nana)之名，或可见粟特人对此女神的崇拜[34]。印度河上游粟特铭文的发现，也印证了这一点。这些粟特铭文，镌刻在今天中巴高速公路巴基斯坦一侧，年代稍晚于古信札，其中也多带有"Nanai"神名[35]。又如Artixw-Vandak，意为"(琐罗亚斯德教《阿维斯陀经》中)Ašiš-vaŋuhi之仆"；还有第一号信札中的βγnpt-，亨宁认为就是当年敦煌女神祠中的一位神职人员[36]。1965年，亨宁在《粟特神祇考》一文中，列举了现存粟特语文献中出现的伊朗神祇，其中见于粟特文古信札人名中者，除上述Nana与Ašiš外，还有Druvāspa(Druvāspā?)和Taxsīč[37]。学者们还根据粟特地区片治肯特的庙I和庙II遗址，以及沙赫里斯坦及乌什鲁沙那(Ustrushana，即《唐书》中的东曹，《大唐西域记》中称为窣堵利瑟那，慧超《往五天竺国传》称为曹)的粟特宫殿的壁画，复原了粟特本土的一系列神：Ahura-mazdāh, Zrvān, Miθra, Nana(i) the Lady, Vərəθraγna, Naryasaŋha, Māh, Aši-vaŋuhī, Druvāspa, Haoma, Xᵛarənah, Tištriya, Yima, vātahe ašaonō, Gandarva，并认为这些神不是起源于佛教、基督教或摩尼教，而是具有伊朗琐罗亚斯德教内涵[38]。

根据考古发掘，粟特地区的神像是存放在四方庙里的，这种庙由四根独立的柱子支撑，形成门廊，上为平台或带天窗的屋顶，内有形制规则的圣坛。这种庙被称为"方庙"(faγn)[39]。从平面图和正面图来看，粟特地区的四方殿应溯源于早期琐罗亚斯德教的火坛，比如公元前4世纪首次出现于苏萨(Susa)火庙中的圣坛[40]。在塞琉古时代和帕提亚时代，伊朗的火庙明显是按照阿契美尼时期苏萨火庙的形状来建造的。萨珊时期的火庙则与之不同，其上为正方形穹顶，周围有四面拱门，与以前的方庙明显不同[41]。由此可见，粟特地区的方庙保留了早期波斯方庙的主要特征。类似的情形在敦煌地区也存在，敦煌文书《沙州图经》(P. 2005)记载敦煌地区："(祆神)右在州东一里，立舍，画神主，总有廿龛。其院周回一百步。"池田温先生认为，此祆舍为正方形，在建筑形制上可能承袭了波斯万神殿的四方形结构[42]。敦煌地区的祆祠乃为满足当地粟特移民而建，他们将祆神置于方形祆舍中进行

崇拜,更有助于说明粟特地区的偶像崇拜乃沿袭阿契美尼遗风。

从帕提亚末期到萨珊时期,波斯明显经历了一次彻底的破坏偶像崇拜运动。阿契美尼时期的偶像崇拜已不复存在,而阿契美尼后期逐渐完善的拜火仪式,最终成为琐罗亚斯德教最重要的礼拜仪式,圣火成为唯一礼拜的对象。因此隋唐时期粟特地区盛行的祆神崇拜,当不是取法于同时期的萨珊波斯,而是阿契美尼时期偶像崇拜的遗风遗俗。

隋唐时期,粟特地区与萨珊波斯的祆神崇拜,出现了偶像崇拜与反偶像崇拜的差异,这是不难理解的。一方面,亚历山大东征所带来的希腊化影响,并没有在粟特地区彻底消除;另一方面,彼时粟特地区已非波斯管辖区,因此波斯的破坏偶像运动并没有影响到粟特地区。萨珊人反对偶像崇拜导致了他们积极增加圣火的数量,尽管波斯帝国实行严厉的专制主义,但他们并没有成功地镇压或劝说帝国的其它省份破坏圣像[43]。

当然,粟特地区的祆神信仰不可避免会受到当地民间信仰以及周边佛教、印度教等其他宗教信仰的影响。从地理位置来看,唐时的粟特诸城邦,扼中西交通大道的要冲,是中国、印度、波斯和拜占庭四大文明汇聚之区,除了祆教外,佛教、基督教、摩尼教等各种宗教都曾一度流行。因此考察粟特地区的祆教流行情况,要避免凡粟特皆信仰祆教的误区[44]。另外,当地的祆教信仰不可避免会受到多种文明、多种宗教的影响。如起源于美索不达米亚的娜娜女神与粟特祆教相结合的情况[45]。这一融合也体现在片治肯特考古发掘的1号和2号神庙中[46]。而2003年西安所发现的北周史君墓,其石堂东墙图像则表明了印度湿婆神与伊朗气神的融合[47]。黎北岚(Pénélope Riboud)[48]、毕波[49]则利用已有的研究成果,从整体上考察了中亚地区宗教信仰的复杂情况。洪巴赫(H. Humbach)探讨了粟特万神殿的印度因素。例如在粟特文佛教和摩尼教文献中,察宛(Zrvān)被描绘成梵天(Brahma)的形象,阿摩(Adbag,大神)(奥尔穆兹德)被描绘成因陀罗(Indra)(释迦),维希帕尔卡尔(Veshparkar)(伐由)被描绘成摩诃提婆(Mahadeva)(湿婆)[50]。这些神祇虽然已不属于琐罗亚斯德教的万神殿,却生动地表现了琐罗亚斯德教与佛教、印度教等不同宗教相互混杂的情况[51]。从事中亚研究的学者曾以乌什鲁沙那为中心,探讨了琐罗亚斯德教的一种特殊的地方形态。根据文献记载和考古发现,此地把对偶像和各种神祇的崇拜以及其他宗教实践都合并进来,具体表现在其丰富多彩的纪念性艺术中。特别是卡拉-伊・卡赫卡哈I宫殿小厅中的壁画,描绘了一个三头四臂的神,这可能是印度神维希帕尔卡尔在乌什鲁沙那的特殊表现形式。此外该壁画还描绘了一位骑在狮子上的四臂女神,其被解释为乌什鲁沙那的主要女神、伟大的武士之母的神像,是用拟人的手法表现对自然生产力和生殖力的崇拜,她等同于贵霜-粟特伟大的女神娜娜[52]。这里,我们看到的是各种宗教混合存在进而互相影响的情况。可以说,在以粟特为中心的中亚地区,其祆教信仰必然是融合其他各种信仰而存在的。

三、"内无像":粟特祆教的波斯传统

但是即便如此,我们是否就可以简单地说,此时粟特火祆教与萨珊波斯琐罗亚斯德教之间已没有任何联系了呢?汉文有关粟特祆神崇拜的一段记载,提供了否定的证据。段成式《酉阳杂俎》卷十记载道:

俱德健国乌浒河中,滩[流]中有火祆祠。相传祆神本自波斯国乘神通来此,常见灵异,因立祆祠。内无像,于大屋下置大小炉,舍檐向西,人向东礼。有一铜马,大如次马,国人言自天下,屈前脚在空中而对神立,后脚入土。自古数有穿视者,深数十丈,竟不及其蹄。西域以五月为岁,每岁日,乌浒河中有马出,其色金,与此铜马嘶相应,俄复入水。近有大食王不信,入祆祠,将坏之,忽有火烧其兵,遂不敢毁。[53]

俱德健国,冯承钧先生解释为"今中亚卡菲尔尼干(Kafirnagan)河下游之库巴的安(Kabadian)"[54]。虽然地处古代巴克特里亚,但是同样位于中亚河中地区,其祆祠中"内无像",或可说明粟特地区也有实行非偶像崇拜的火祆教徒,他们所本的波斯国,可能已是萨珊时期实行非偶像崇拜的波斯国了。

萨珊时期,中亚祆教与波斯琐罗亚斯德教之间的关系如何呢?我们知道,萨珊帝国包含了中亚西部和阿富汗的东部地区,并延伸到外高加索、美索不达米亚和阿拉伯的一部分。然而粟特地区并不在其版图之内[55]。在频繁的政治变迁中,粟特地区并未臣属于波斯,但政治联系的中断并不意味着文化上的隔绝[56]。汉文史籍曾记载了西域火祆教与波斯本教之间的关系。如《旧唐书·波斯传》:"波斯国……俗事天地日月水火诸神,西域诸胡事火祆者,皆诣波斯受法焉。其事神,以麝香和苏涂须点额,及于耳鼻,用以为敬,拜必交股。"[57]《新唐书·波斯传》:"波斯……俗尊右下左,祠天地日月水火。祠夕,以麝香揉苏,泽髭颜鼻耳。西域诸胡受其法,以祠祆。拜必交股。"[58]尽管有学者认为唐时的粟特地区已经伊斯兰化,但我们认为其奉火祆者"易主而未易宗",仍与波斯本土的琐罗亚斯德教保持联系。如中古波斯语的作品也有这方面的记录。大约公元830年,粟特的中心地区,即康国撒马尔干的琐罗亚斯德教徒,曾向波斯的宗教领袖法罗赫扎丹询问,当旧达克玛已损坏,新达克玛(dakhma,石制表面的塔,用来曝尸)建好后,应该如何举行仪式。法罗赫扎丹在回信中说道:"新达克玛完工后,如果有人死去,就在达克玛的角落里摆放一些石块,举行正确的仪式,然后把尸体放在上面。"[59]就唐代九姓胡奉火祆教者"诣波斯受法"一事,笔者已有讨论,不赘[60]。

中亚地区火庙的存在,似也证明了其有部分信奉琐罗亚斯德教的教徒像萨珊波斯的琐罗亚斯德教徒那样,以圣火作为唯一礼拜的对象,来与神沟通。虽然吉钮(Ph. Gignoux)认

为伊朗西部的琐罗亚斯德教将拜火作为唯一合法的崇拜形式,这种发展并没有影响中亚,“贵霜-萨珊钱币和索格底亚那文神庙一词(vaγn < bahina:‘神的住处’)都显示了这一点,在索格底亚那神庙中似乎崇拜的是伊朗诸神像。”但他也指出,“在被发掘出来的神庙中,只有苏尔赫·科塔尔(Surkh Kotal)的神庙B可以认为是真正的火庙。”[61]另外,“塔赫特-伊·桑金的乌浒水神庙只有两间‘小礼拜堂’用于拜火”[62],虽然,可确认的火庙遗址为数不多,但亦可证明粟特地区拜火仪式的存在。因此可以说,粟特地区的确存在“内无像”的火庙,与同期萨珊波斯正统的琐罗亚斯德教相同,不拜偶像。

通过以上分析可以看出,中古粟特地区的祆教信仰既保存了阿契美尼时期波斯琐罗亚斯德教偶像崇拜的遗风遗俗;也有同时期继续到萨珊波斯本土受法的成分,这部分信仰者应该是本教虔诚的祭司阶层,他们严格按照教规不行偶像崇拜,即段成式笔下“内无像”的祆祠所进行的祭祀。当然,粟特祆教实行偶像崇拜,也必然会受到亚历山大东征所带来的希腊化以及当地和周边其他的各种宗教和民间信仰的影响。其具体情况如何,则需要做进一步的细致分析了。正如林悟殊先生指出“在琐罗亚斯德教的神话体系中,有众多的善神,善神往往又有诸多变相;在中亚地区传播后,又有当地诸多地方传统神祇加入。因此,古代中国人不可能分清个中复杂的关系,较大的可能性是把该教所崇拜的诸神都目为祆神。”[63]从另一个方面看,粟特地区祆神崇拜多元化的特点也反映了波斯原教旨琐罗亚斯德教在东传过程中所发生的变异。当变异了的粟特祆神传入中国以后,自然呈现出不同的表现形式。

注 释

〔1〕Mary Boyce, *A Persian Stronghold of Zoroastrianism*, Oxford:Oxford University Press, 1977, repr. University Press of America, 1989. 中译本见[英]玛丽·博伊斯原著,张小贵、殷小平译:《伊朗琐罗亚斯德教村落》,北京中华书局,2005年。

〔2〕林悟殊:《唐代三夷教的社会走向》,载荣新江主编《唐代宗教信仰与社会》,上海辞书出版社,2003年,页359~384;后收入林著《中古三夷教辨证》,北京中华书局,2005年,页346-374。

〔3〕George Rawlinson transl., *The History of Herodotus*, *Great Books of The Western World*, Vol. 6, I. 131, The University of Chicago, 1952, p. 31. 参阅王以铸译:《希罗多德历史》,北京商务印书馆,1997年,上册,页68。

〔4〕Mary Boyce, *A Hsitory of Zoroastrianism*, Vol. II, Leiden/Köln: E. J. Brill, 1982, pp. 202~204.

〔5〕J. Darmesteter transl., *The Zend-Avesta*, Part II, *The Sīrōzahs*, *Yasts and Nyāyis*, in F. Max Müller ed., *SBE*(*Sacred Books of the East*), Vol. XXIII, First Published by the Oxford University Press, 1884, reprinted by Motilal Banarsidass, Delhi, 1965, 1969, 1975, 1981, pp. 52~84.

〔6〕Mary Boyce, *A Hsitory of Zoroastrianism*, Vol. II, p. 201, 209.

〔7〕Mary Boyce, *A Hsitory of Zoroastrianism*, Vol. II, pp. 201~202.

〔8〕Mary Boyce, *A Persian Stronghold of Zoroastrianism*, p. 90. 中译本见[英]玛丽·博伊斯原著,张小贵、殷小平译:《伊朗琐罗亚斯德教村落》,页96。

〔9〕Mary Boyce, *A Hsitory of Zoroastrianism*, Vol. II, pp. 221 ~ 222.

〔10〕Stig Wikander, *Feuerpriester in Kleinasien und Iran*, Lund, 1946. 转引自 Mary Boyce, 'On the Zoroastrian Temple Cult of Fire', *JAOS*(*Journal of the American Oriental Society*)95.3, 1975, p. 455.

〔11〕K. Schippmann, *Die iranischen Feuerheiligtüer*, Berlin-New York, 1971.

〔12〕Mary Boyce, 'On the Zoroastrian Temple Cult of Fire', pp. 455 ~ 456.

〔13〕J. Darmesteter transl., *The Zend-Avesta*, Part I, *The Vendīdād*, in F. Max Müller ed. *SBE*, Vol. IV, Oxford University Press, 1887; repr. Motilal Banarsidass, 1965, 1969, 1974, 1980, pp. 112 ~ 116.

〔14〕Mary Boyce, 'Iconoclasm among the Zoroastrians', *Christianity, Judaism and Other Greco-Roman Cults: Studies presented to Morton Smith at sixty*, ed. by J. Neusner, Leiden, Vol. IV, 1975, pp. 104 ~ 105.

〔15〕Mary Boyce, 'On the Sacred Fires of the Zoroastrians', *BSOAS*(*Bulletin of the School of Oriental and African Studies*), Vol. XXXI, 1968, pp. 63 ~ 64.

〔16〕参阅林悟殊:《波斯拜火教与古代中国》,台北新文丰出版公司,1995年,页51 - 60。J. J. Modi, *The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees*, 2nd, Bombay, 1937, pp. 199 ~ 230.

〔17〕Mary Boyce, 'On the Sacred Fires of the Zoroastrians', p. 63 n. 89.

〔18〕《隋书》卷八三,页1855。

〔19〕《新唐书》卷二二一下,页6245。关于粟特地区"神祠"的建筑形制,可参阅 А. М. Беленичкий, И. Б. Бнтович, О. Г. Болышаков, Средневековый город Средней Азии, Л., 1973, pp. 38 - 40. "东曹"时代的神祠遗址,近年也有发现,参阅香山阳坪"塔吉克共和国沙赫利斯坦发现的壁画",载《江上波夫教授古稀纪念论集(考古·美术篇)》,山川出版社,1976年,页253 ~ 261。

〔20〕W. Tomaschek, *Centralasiatische Studien*, Bd. I., Vienna, 1877, p. 152.

〔21〕F. Hirth, *Ueber fremde einflüsse in der chinesischen kunst*, München: G. Hirth, 1896, p. 33 n. 1.

〔22〕白鸟库吉"粟特国考",《西域史研究》(下),《白鸟库吉全集》第七卷,岩波书店,昭和46年,页78。中译本参阅白鸟库吉著,傅勤家译《康居粟特考》,上海商务印书馆,1936年,页44 ~ 46。

〔23〕W. B. Henning, 'A Sogdian God', *BSOAS*, Vol. XXVIII: II, 1965, pp. 252 ~ 253.

〔24〕林梅村"中国境内出土带铭文的波斯和中亚银器",《文物》,1997年第9期,页56 ~ 57;收入氏著《汉唐西域与中国文明》,北京文物出版社,1998年,页160 ~ 161。

〔25〕蔡鸿生:《唐代九姓胡与突厥文化》,北京中华书局,1998年,页11 ~ 14。

〔26〕姜伯勤"天水隋石屏风墓胡人'酒如绳'祆祭画像石画像研究",《敦煌研究》,2003年第1期,页16;并见氏著《中国祆教艺术史研究》,北京三联书店,2004年,页160 ~ 161。

〔27〕F. Grenet & B. I. Marshak, 'Le mythe de Nana dans l'art de la Sogdiane', *ArtsA*(*Arts Asiatiques*), Tome 53 ~ 1998, p. 13. 姜伯勤"天水隋石屏风墓胡人'酒如绳'祆祭画像石画像研究",《敦煌研究》,2003年第1期,页16;氏著《中国祆教艺术史研究》,页161。

〔28〕F. Grenet & B. I. Marshak, 'Le mythe de Nana dans l'art de la Sogdiane', p. 10.

〔29〕B. I. Marshak, 'La Thématique Sogdienne dans l'art de la Chine de la deuxième moitié du VIe siècle', *Comptes Rendus de l'Académie des Inscriptions & Belles-Lettres*, Paris, Janvier-Mars 2001, pp. 227 ~ 264. Pénélope Riboud, 'Le cheval sans cavalier dans l'art funéraire sogdien en Chine: à la recherché des sources d'un thème composite', *ArtsA* 58, 2003, pp. 148 ~ 161.

〔30〕Mary Boyce, *A Hsitory of Zoroastrianism*, Vol. II, pp. 204 ~ 206.

〔31〕Martin Haug, *Essays on the Sacred Language, Writings, and Religion of the Parsis*, London: Trübner & Co., Ludgate Hill, 1884; repr. London: Routledge, 2000, 2002, pp. 227 ~ 230. J. Darmesteter transl., *The Zend-Avesta*, Part I, *The Vendīdād*, in F. Max Müller ed. *SBE*, Vol. IV, pp. 1 ~ 10.

〔32〕R. G. Kent, *Old Persian Grammar, Text, Lexicon*, New Haven, Connecticut, 1982;译文见余太山《塞种史研究》,中国社会科学出版社,1992 年,页 1 ~ 2。北京师范大学历史系世界古代史教研室编:《世界古代及中古史资料选集》,北京师范大学出版社,1991 年,页 99。

〔33〕Mary Boyce, *A History of Zoroastrianism*, Vol. 1, Leiden, Köln: E. J. Brill, 1975, pp. 274 ~ 276; *Zoroastrians: Their Religious Beliefs and Practices*, London: Routledge and Kegan Paul, 1979, repr. 1984, pp. 39 ~ 40. J. P. Moulton, *Early Zoroastrianism*, London: Constable & Company Ltd., 1926, pp. 85 ~ 88.

〔34〕W. B. Henning, 'The Date of the Sogdian Ancient Letters', *BSOAS*, XII, 1948, pp. 602 ~ 605. 有关这批古信札年代的讨论,详见荣新江"祆教初传中国年代考",《国学研究》第 3 卷,北京大学出版社,1995 年,页 339 ~ 343;又见氏著《中古中国与外来文明》,北京三联书店,2001 年,页 286 ~ 288。关于第二号信札的最新英译参阅 N. Sims-Williams, 'Sogdian Ancient Letter II', *Monks and Merchants: Silk Road Treasures from Northwest China*, eds. A. L. Juliano & J. A. Lerner, New York: Harry N. Abrams with The Asia Society, 2001, pp. 47 ~ 49; 'The Sogdian Ancient Letter II', *Philologica et Linguistica: Historia, Pluralitas, Universitas. Festschrift Für Helmut Humbach zum* 80. *Geburtstag am* 4. *Dezember* 2001, ed. by M. G. Schmidt and W. Bisang, Trier: Wissenschaftlicher Verlag, 2001, pp. 267 ~ 280. 法译参阅 E. de la Vaissière, *Histoire des marchands sogdiens*, Paris: Collège de France, Institut des Hautes Etudes Chinoises, 2002, pp. 48 ~ 76. 汉译参阅毕波"粟特文古信札汉译与注释",《文史》2004 年第 2 辑,页 77 ~ 88。

〔35〕N. Sims-Williams, 'The Sogdian inscriptions of the Upper Indus: A preliminary report', K. Jettmar ed., *Antiquities of Northern Pakistan. Reports and Studies*, 1: Rock inscriptions in the Indus Valley, Mainz, 1989, pp. 135; 'Mithra the Baga', P. Bernard et F. Grenet eds., *Histoire et cultes de l'Asie centrale préislamique*, Paris, CNRS, 1991, pp. 177 ~ 186. 参阅荣新江"祆教初传中国年代考",《国学研究》第 3 卷,页 339 ~ 343;并见氏著《中古中国与外来文明》,页 291 ~ 293。

〔36〕W. B. Henning, 'The Date of the Sogdian Ancient Letters', pp. 602 ~ 605.

〔37〕W. B. Henning, 'A Sogdian God', pp. 252 ~ 253.

〔38〕G. Azarpay, 'The Theme: Religious Imagery', in G. Azarpay, *Sogdian Painting*, with contributions

by A. M. Belennitskii, B. I. Marshak and Mark J. Dresder, Berkeley-Los Angeles-London: California University Press, 1981, p. 126 and n. 1.

〔39〕G. Azarpay, 'The Theme: Religious Imagery', in G. Azarpay, *Sogdian Painting*, p. 126, 49.

〔40〕K. Schippmann, *Die iranischen Feuerheiligtüer*, pp. 266 ~ 274.

〔41〕Mary Boyce, 'On the Zoroastrian Temple Cult of Fire', p. 456, 464.

〔42〕池田温"8 世纪中叶における敦煌のソグド聚落",《ユ—ラシア文化研究》1,1965 年,页 90 补注 1;见辛德勇汉译本,《日本学者研究中国史论著选译》第九卷,北京中华书局,1993 年,页 219 补注一;氏著《唐研究论文选集》,中国社会科学出版社,1999 年,页 67 补注 1。

〔43〕Mary Boyce, 'On the Zoroastrian Temple Cult of Fire', pp. 462 ~ 463.

〔44〕借给巴黎吉美国家亚洲艺术博物馆的私人所藏墓葬石棺床图像,便表现了中亚居民所信宗教的希腊和印度来源,见 Musée Guimet, *Lit de pièrre, sommeil barbare; Présentation, après restauration et remontage, d' une banquette funéraire ayant appartenu à un aristocrate d' Asie centrale venu s' établir en Chine au VIe siècle*, Paris, Musée Guimet, 13 avril – 24 mai 2004. 特别是 C. Delacour 与 Pénélope Riboud 二氏的文章,见页 37 ~ 42,43 ~ 47。

〔45〕特别是 F. Grenet and B. I. Marshak, 'Le mythe de Nana dans l' art de la Sogdiane', *ArtsA* 53, 1998, pp. 5 ~ 18,49.

〔46〕B. I. Marshak, V. I. Raspopova ed., *Materialy Pendzhikentskoj Akheologicheskoj Ekspeditsii*, VI: *Otchët o raskokpkakh drevnego Pendzhikenta v* 2003 *godu*, Sankt-Peterburg, Gos. Ermitazh, 2004.

〔47〕F. Grenet, P. Riboud et Yang Junkai, 'Zoroastrian scenes on a newly discovered Sogdian tomb in Xi' an, Northern China, The southern and eastern walls of the sarcophagus of the *sabao* Wirk', *St. Ir.* (*Studia Iranica*), Vol. 33/2, 2004, pp. 273 ~ 285.

〔48〕Pénélope Riboud, 'Rendre un culte à la divinité Xian: quelles religions étaient pratiquées dans les communautés d' Asie centrale en Chine? ',中译本见黎北岚著,毕波、郑文彬译"祆神崇拜:中国境内的中亚聚落信仰何种宗教?",提交 2004 年 4 月 23 ~ 25 日北京举行"粟特人在中国国际学术研讨会"论文;收入荣新江、华澜、张志清主编《粟特人在中国——历史、考古、语言的新探索》,北京中华书局,2005 年,页 416 ~ 429。

〔49〕毕波"信仰空间的万花筒——粟特人的东渐与宗教信仰的转换",荣新江、张志清主编:《从撒马尔干到长安——粟特人在中国的文化遗迹》,北京图书馆出版社,2004 年,页 49 ~ 56。

〔50〕H. Humbach, 'Vayu, Śiva und der Spiritus Vivens im ost-iranischen Synkretismus', *Acta Iranica* 4, *Monumentum H. S. Nyberg*, Leiden, 1975, p. 404.

〔51〕B. A. Litvinsky, Zhang Guang-da & R. S. Samghabadi (eds.), *History of Civilizations of Central Asia*, Vol. III, Paris: UNESCO Publishing, 1996, p. 253. 参阅 B. A. 李特文斯基主编,马小鹤翻译:《中亚文明史》,第三卷,北京中国对外翻译出版公司,2003 年,页 214 ~ 216。

〔52〕G. Azarpay, 'Nanā, the Sumero-Akkadian Goddess of Transoxiana', *JAOS*, Vol. 96. 4, 1976, pp. 536 ~ 542. B. N. Mukherjee, *Nanā on Lion: A Study in Kushāna Numismatic Art*, India · Calcutta: The

Asiatic Society, 1969.

〔53〕[唐]段成式著,方南生点校:《酉阳杂俎》卷十,北京中华书局,1981 年,页 98 ~ 99。

〔54〕冯承钧原编,陆峻岭增订:《西域地名》,北京中华书局,1980 年,页 78。这座祆祠已为考古发现所证实,见 J. - P. Drège et F. Grenet, 'Un temple de l' Oxus près de Takht-i Sangin, d' après un témoignage chinois du VIII[e] siècle', *St. Ir.*, 16, 1987, pp. 117 ~ 121.

〔55〕B. A. Litvinsky, Zhang Guang-da & R. S. Samghabadi (eds.), *History of Civilizations of Central Asia*, Vol. III, p. 20, 233. 参阅马小鹤译《中亚文明史》,第三卷,页 1 ~ 2,195。

〔56〕B. I. Marshak, 'New Discoveries in Pendjikent and a Problem of Comparative Study of Sasanian and Sogdian Art', *La Persia e l' Asia Centrale da Alessandro al X Secolo*, Roma 1996, pp. 425 ~ 438.

〔57〕《旧唐书》卷一九八,页 5311。

〔58〕《新唐书》卷二二一下,页 6258。

〔59〕B. N. Dhabhar, *The Persian Rivayats of Hormazyar Framarz and others, their version with introduction and notes*, K. R. Cama Oriental Institute, Bombay 1932, pp. 104 – 105. 转引自 Mary Boyce, *Zoroastrians: Their Religious Beliefs and Practices*, pp. 157 ~ 158.

〔60〕张小贵"唐代九姓胡奉火祆教'诣波斯受法'考",载林中泽主编《华夏文明与西方世界》,香港博士苑出版社,2003 年,页 63 ~ 74。

〔61〕B. A. Litvinsky, Zhang Guang-da & R. S. Samghabadi (eds.), *History of Civilizations of Central Asia*, Vol. III, p. 409. 参阅马小鹤译《中亚文明史》,第三卷,页 348。

〔62〕B. A. Litvinsky, Zhang Guang-da & R. S. Samghabadi (eds.), *History of Civilizations of Central Asia*, Vol. III, p. 410. 参阅马小鹤译《中亚文明史》,第三卷,页 348。

〔63〕林悟殊"波斯琐罗亚斯德教与古代中国的祆神崇拜",原刊余太山主编《欧亚学刊》第 1 辑,北京中华书局,1999 年,页 208;又见氏著《中古三夷教辨证》,页 324 ~ 325。

备 注

本文为国家社科基金重大委托项目《新疆通史》(05&ZD060)基础研究项目《新疆古代"三夷教"研究》(XJTSB059)阶段性成果。

突厥王冠考

——兼论突厥祆教崇拜的有关问题

陈　凌

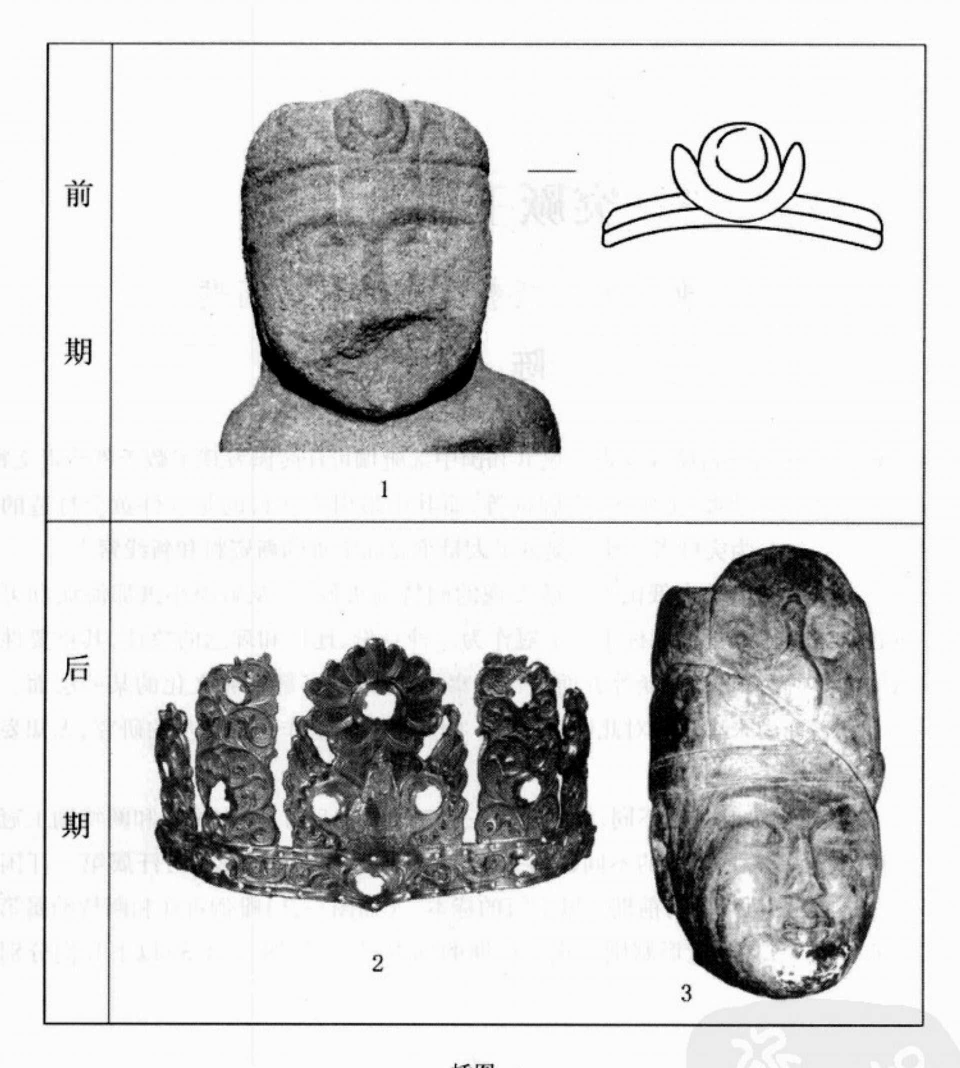
2001年,土蒙联合考古队在蒙古人民共和国中部毗伽可汗陵园发现了数千件珍贵文物。仅金器就有金带扣、金腰带、金碗碟、金牌饰等,而其中最引人注目的是一件黄金打造的王冠。这批文物的发现,为突厥考古研究提供了大量重要而宝贵的新资料和新线索[1]。

毗伽可汗金冠,加上早先俄国考察队发现的阙特勤头像,以及新疆小洪那海泥利可汗像,是目前已知的三件突厥王冠标本。王冠作为一种身份、地位和理念的象征,其重要性是不言而喻的。从形制、工艺、内涵等方面进行考察,将有助于了解突厥文化的某些层面。不过就管见所及,目前尚未有学者对此做过讨论。因此我们尝试作一些初步的研究,无知妄说之处,敬祈学界教正。

已知的三件王冠彼此形制不同,泥利可汗王冠正中装饰日月,毗伽可汗和阙特勤王冠则装饰鸟形。因此可以根据形制的不同,将它们分为两种不同类型。泥利可汗属第一汗国时期,年代在先,其王冠可以视为前期突厥王冠的标本。(插图一:1)毗伽可汗和阙特勤属第二汗国时期,年代在后,其王冠形制则可视为后期的标本[2]。(插图一:2、3)以下我们分别考索它们的发展源流。

一、第一突厥汗国的日月王冠

目前所知第一汗国时期可汗的形象仅新疆小洪那海泥利可汗石人像一处。泥利可汗石人头上所戴的王冠正前方上有日轮,下托以弯月,我们暂称之为日月冠。这种形制的王冠不见于此前草原游牧民族,应该不是突厥人的旧传统。同时,中原或东北地区迄今也还没有出现过使用同类型王冠的遗迹遗物。因此,日月冠的渊源似乎应当向西面求之。据笔者管见所知,这种形制王冠很早就流行于波斯地区。考虑到中古时代突厥与波斯、中亚地区密切交往的史实,我们认为突厥前期王冠可能源自波斯。

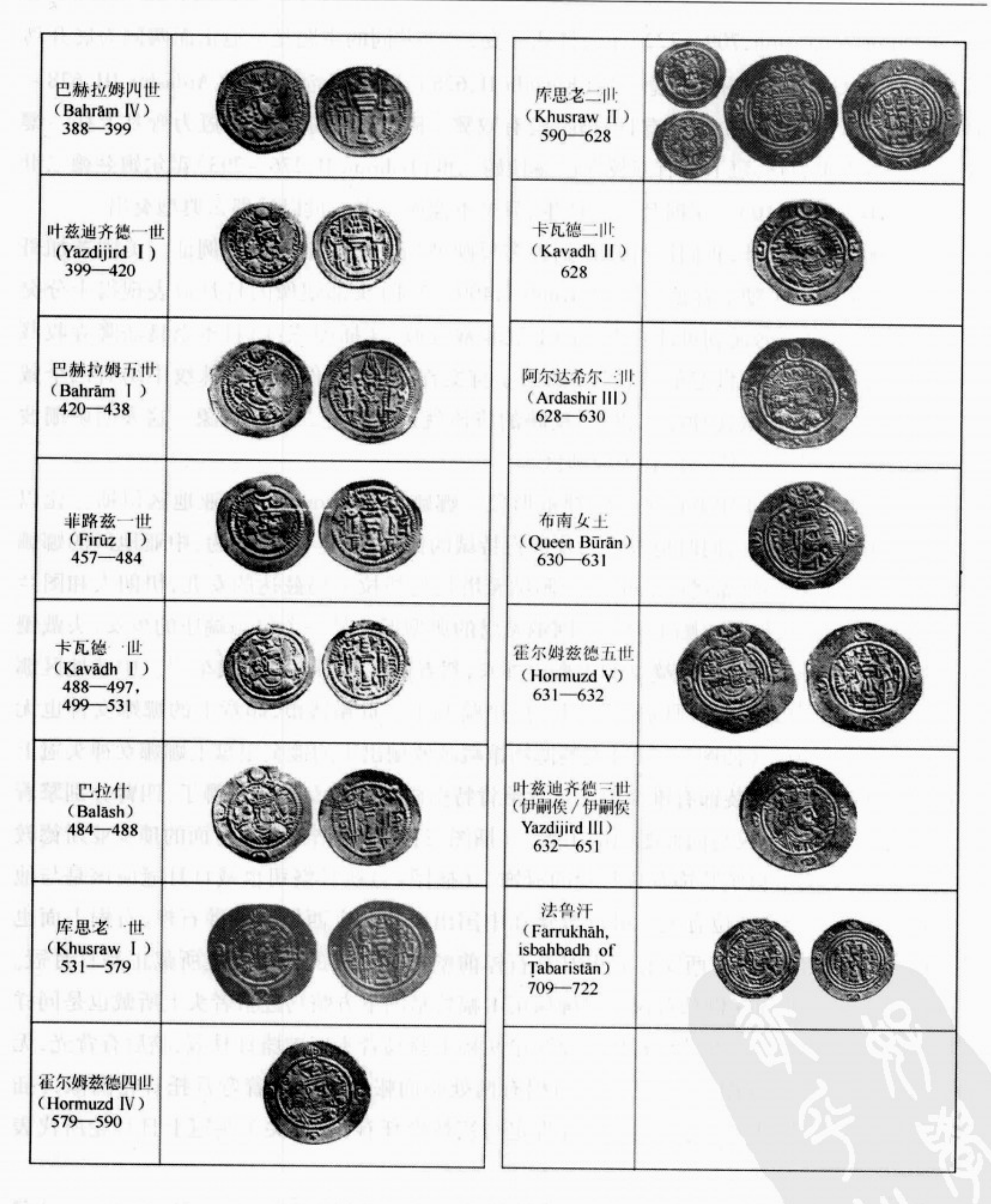


插图一

1. 新疆小洪那海泥利可汗石人像 2. 毗伽可汗金冠 3. 阙特勤头像

公元227年，波斯人安息帝国法尔斯(Fars)藩王帕帕克(Pāpak)之子阿尔德希尔一世(ArdashīrI)推翻安息阿尔瑟西兹王朝(Srsacid Dynasty)末王阿尔特贝纳斯五世(Artavasdes V)，建立萨珊波斯王朝[3]。萨珊波斯自建国至651年灭国的四百余年中，在位诸王都发行钱币，而铸币中诸王王冠样式各不相同。因此，人们可以通过王冠形制来辨识萨珊诸王[4]。为了方便说明，我们将四～七世纪萨珊诸王钱币排列如下：(插图二)

从图中可以看出，库思老二世(Khusraw II,531～579)以前各王头冠一个共同特点是正



插图二 4~7世纪萨珊波斯诸王钱币

前方装饰弯月，弯月上托日轮。由此可知，日月轮王冠是波斯具有相当悠久传统的形制[5]。自库思老二世以降至叶兹迪齐德三世(Yazdijird III,632~651)6,乃至于法鲁汗(Farrukhān,

isbahbadh of Ṭabaristān,709 ~ 722)王冠样式一变,一个共同的主题是王冠正面两侧为展开鸟翼,中间托以日月轮,只有卡瓦德二世(Kavādh II,628)、阿尔德希尔三世(Ardashir III,628 ~ 630)例外。卡瓦德二世王冠只有日月轮,没有双翼。阿尔德希尔三世王冠为弯月上托一缨状物。应当说明的是,冠上带有双翼在巴赫拉姆二世(Bahrām II,276 ~ 293)霍尔姆兹德二世(Hormuzd II,303 ~ 310)二王时代已经产生,只是不像库思老二世以后那么典型突出。

除萨珊波斯钱币外,我们还可以找到许多反映波斯王冠形制的典型例证。美国芝加哥艺术馆收藏的萨珊王朝卡瓦德一世(Kavādh I,499 ~ 531)头部塑像的日月冠表现得十分突出,其样式与小洪那海泥利可汗石人上的王冠非常近似。(插图三:1)日本奈良法隆寺收藏的国宝中有一件七 ~ 八世纪的唐代"连珠狮子狩文锦"[7]。这件锦上连珠纹中绣有四个戴鸟翼日月冠的骑射者像,(插图三:8)所反映的应该就是库思老二世的形象。这表明萨珊波斯王者的形象还曾经一应流传到中原地区。

波斯日月冠也见于中亚地区一些神衹形象。娜娜女神(Nāna)是中亚地区伊斯兰化以前崇拜的主要神衹之一,同时也被视为片治肯特城的保护神[8]。一般认为,中亚地区的娜娜对应于波斯的水神阿纳希塔(Anahita)。阿纳希塔是阿胡拉·玛兹达的女儿,伊朗人和图兰人的勇士向她献祭,以祈求赐予力量。阿纳希塔的典型形象是一个仪态端庄的少女,头戴镶有日月星辰的金冠,身着金线缝制的水獭皮外衣,驾着四匹骏马拉曳的战车[9]。中亚地区娜娜女神的典型形象是头戴日月冠,手持日月,坐骑狮子。贵霜钱币、印章上的娜娜女神也无一不是头戴日月冠。(插图三:2、3)大英博物馆藏呼罗珊出土的镀金银盘上娜娜女神头冠上除日月图像外,还外加装饰有雉堞图案。片治肯特壁画中娜娜女神骑着狮子,四臂分别擎着日、月、权杖、银盆,授权与前面跽跪的王者。(插图三:5)萨珊诸王钱币背面的琐罗亚斯德教祭司形象,通常头上也戴装饰有日月轮的冠饰。(插图三)袄教祭司也戴日月冠应该是与他们的特殊身份和崇高地位有关。最近数年在中国出土的几个西域人墓葬石椁、石榻上面也还可以找到类似的形象。西安北周史君墓石椁前壁护持圣火的穆护头上所戴正是日月冠。(插图三:5)西安北周安伽墓石榻右侧屏风第1幅狩猎图下方骑马逐猎者头上所戴也是同样的冠饰。(插图三:6)隋虞弘墓石椁壁浮雕第9幅上骑马者头着雉堞日月冠,脑后有背光,无疑是袄教的神衹。(插图三:7)安伽墓石榻有两处画面帐屋顶上也着弯月托日轮图像,(插图三:9、10)我们有理由认为这样的安排肯定与袄教崇拜有关。(关于头冠上日月轮所代表的意义,详见后文讨论)

萨珊波斯日月冠还对中亚佛教雕塑有所影响。法国巴黎吉美博物馆(Musée Guimet)藏一件阿富汗哈达(Hadda)出土三四世纪佛陀头像,肉髻前方装饰日轮弯月。(插图三:4)这件雕塑上的日月轮形制更接近于中亚粟特地区日月冠,但究其渊源应当也是来自于波斯。如果这个推测不误的话,那么这件雕塑则可以视为中亚佛教受波斯影响的又一例证。



插图三 日月头冠及装饰

1. 芝加哥艺术馆藏萨珊波斯卡瓦德一世（Kavādh I）头像 2. 大英博物馆藏贵霜王朝胡维色迦（Huvishka）金币娜娜女神像 3. 大英博物馆藏贵霜王朝娜娜女神印章 4. 巴黎吉美博物馆（Guimet）藏阿富汗哈达（Hadda）地区出土佛陀头像 5. 片治肯特（Pendjikent）壁画骑狮娜娜女神像 6. 北周史君墓石椁前壁穆护图像 7. 北周安伽墓石榻右侧屏风第1幅狩猎图 8. 隋虞弘墓石椁壁浮雕第9幅 9. 日本奈良法隆寺藏唐联珠狮文锦 10. 北周安伽墓石榻正面屏风第1幅 11. 北周安伽墓石榻正面屏风第4幅

顺便提一下，有一种意见认为上举西安北周安伽墓石榻右侧屏风第1幅狩猎图画面上方狩猎者是突厥贵族，中间一人为墓主人安伽，下方的狩猎者是"粟特王子"[10]。我们的意见有所不同。该幅画面下方的狩猎者头戴日月冠，清楚地表明其身份为王族成员。就北周

隋唐时代欧亚地区的政治格局而言，突厥无疑才是当时欧亚地区真正的霸主；而就中亚等地的历史传统而言，粟特地区绿洲国家则从来都是采取依附性的政策，屈从于周邻的各大强权[11]。对死者的世界的描绘固然不必完全等同于现实世界，但也不能与之完全相悖。因此，如果这个画面的人物有地位高下之分的话，那么居于中心位置的只可能是突厥汗族成员，而不会是粟特王族。比照突厥王冠的形制，我们认为画面中头戴日月冠的狩猎者所代表的更可能是突厥汗族的成员。

综上所述，萨珊波斯的王冠大体有两大类形制：一类是单纯的日月冠，另一类为两侧附加鸟翼的日月冠。早期突厥王冠的形制即来源于后一类。

二、第二突厥汗国的朱雀王冠

新发现的突厥第二汗国毗伽可汗王冠黄金制成，有五个立板，每板分别镶嵌 1 至 3 颗红宝石，总数在 12 颗以上。王冠上的基本纹样是锤揲出的忍冬花草纹。最值得注意的是正中板上锤揲出一只展翅鸟的形象，鸟尾上方呈葵花状日轮。（插图一：2）阙特勤头像上冠帽正中也有一只与毗伽可汗王冠完全一样的鸟，只是冠的外形接近中原的幞头而与毗伽可汗王冠略有不同。（插图一：3）两人一为可汗，一为特勤，身份地位有高下之别，两件王冠外形的区别应该是两人身份地位不同的反映。就工艺而言，毗伽可汗王冠用黄金锤揲而成，是典型的草原传统工艺技术。阙特勤头像是石刻雕像，则纯然一派中原风格。它们的制作工艺虽然有所不同，但都在冠的正中装饰鸟的形象，显然表现的是一个共同主题。

开元二十年（732）阙特勤死，唐玄宗"诏金吾将军张去逸、都官郎中吕向赍玺书入蕃吊祭，并为立碑，上自为碑文，仍立祠庙，刻石为像，四壁画其战阵之状。"后毗伽可汗为其臣梅录啜所毒，杀梅录啜，死于开元二十四年（734），唐玄宗"诏宗正卿李佺往申吊祭，并册立伊然，为立碑庙，仍令史官起居舍人李融为其碑文"[12]。《阙特勤碑》南面 11～12 行也称[13]：

> 我从唐朝皇帝那恳请来了画工，让他们装饰了（陵墓 mausoleum）。他们没有拒绝我的请求，派来了（唐朝皇帝的）官庭画师。我令他们建造了宏伟的陵墓，我让他们在内外都饰以精美的绘画与雕刻。我令他们打造了石碑，让他们刻写下了我心中（要说）的话。

这些记载提醒我们，不论是在毗伽可汗陵园，还是在阙特勤陵园的设计与营建过程中，都有大量的汉文化因素注入其间。因此，毗伽可汗和阙特勤的两件王冠形象恐怕也不能例外，探索其来源应该注意当时中原流行的崇拜以及有关的样式。

经过比照，我们认为，这两件王冠上的展翅鸟的形制受到了中原地区朱雀形象的影响。

朱雀为中原汉地四象之一。四象或称四神、四维，即左青龙（苍龙）、右白虎、前朱雀（朱鸟）、后玄武，分别对应四方[14]。四象题材在中原流传久远，《楚辞》卷八宋玉《九辩》其乱

曰:“左朱雀之茇茇兮,右苍龙之躍躍。”《礼记·曲礼上》载行军之法:“行:前朱鸟而后玄武,左青龙而右白虎,招摇在上。”古人以四象定四时方位,统二十八宿:

方位	四时	四象	二十八宿
东方	春	青龙	角、亢、氐、房、心、尾、箕
南方	夏	朱雀	井、鬼、柳、星、张、翼、轸
西方	秋	白虎	奎、娄、胃、昴、毕、觜、参
北方	冬	玄武	斗、牛、女、虚、危、室、壁

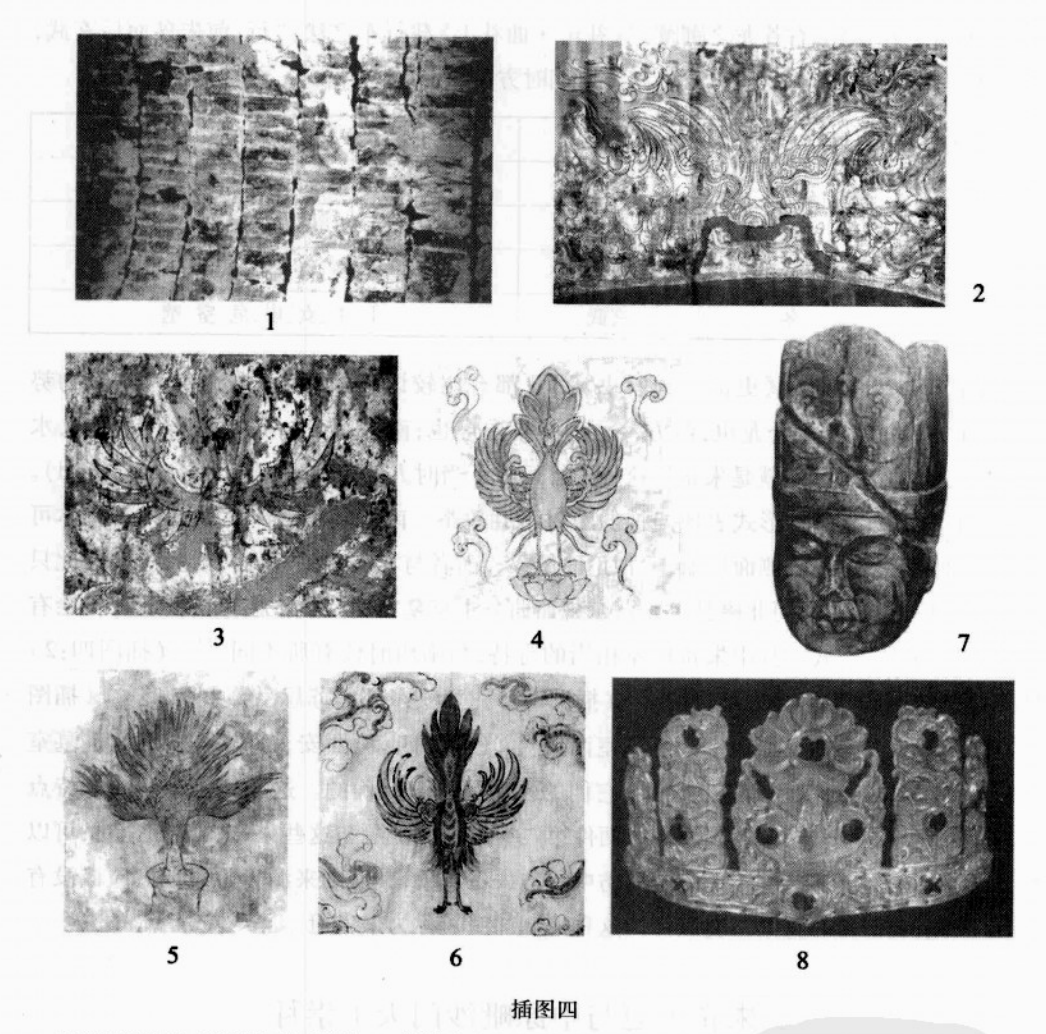
《淮南子·天文训》、《史记·天官书》对此都有比较详细的叙述。《论衡》卷三《物势篇》称“东方,木也,其星仓龙也;西方,金也,其星白虎也;南方,火也,其星朱鸟也;北方,水也,其星玄武也。”朱鸟也就是朱雀。这种安排反映了当时人的宇宙图式观念(cosmological)。

自两汉以来,以各种形式表现四神的题材不胜枚举。南北朝隋唐时代表现朱雀大体可以分为两种类型:一种是侧面形象,一种正面形象。前者与本文无关,毋庸赘述,我们在此只讨论正面的朱雀形象。河北磁县大冢营东魏茹茹公主墓墓室四壁上栏按东西南北方位绘有青龙、白虎、朱雀、玄武。其中朱雀形象相当的奇特,与隋唐时代有所不同[15]。(插图四:2)宁夏固原南郊唐史索岩夫妇墓过洞[16]、(插图四:3)、西安东郊唐苏思勖墓室南壁[17]、(插图四:4)陕西长安县韦曲北原唐韦氏墓墓室南壁[18]、(插图四:5)西安东郊高楼村唐高珪墓室南壁[19],(插图四:6)都绘有朱雀图案,它们的性质是十分明确的。这几处朱雀共同的特点是,正面直立,双翅上卷,尾翼高翘。取两件第二突厥汗国王冠与这些朱雀图案相比对,可以很容易看出,王冠上的鸟纹正是完全模仿中原的朱雀形象,其形制来源于中原地区应该没有疑问。因此,我们暂时将第二突厥汗国这种形制的王冠称为朱雀冠。

三、朱雀王冠与中原毗沙门天王崇拜

追溯突厥第二汗国朱雀冠的来源时,我们发现,中原朱雀纹饰主要应用在佛教毗沙门天王雕塑上。唐代有一类毗沙门天王雕塑也戴类似的朱雀冠,它们应该是突厥此类王冠的直接来源。为便于说明问题,我们先简单介绍一下唐代中原地区毗沙门天王崇拜的情况。

古代南亚次大陆传说须弥山中犍陀罗山上居四大天王(*Cāturmahārājakāyika-deva*),各护一方天下,因而又称护世四天王。这四天王是:东方天王提头赖吒(*Dhṛtarā ṣṭra*),又称持国天王,领乾闼婆及毗舍阇神将,护弗婆提人;南方天王毗楼勒叉(*Virūḍhaka*),又称增长天王,领鸠槃荼及薜荔将,护阎浮提人;西方天王毗楼博叉(*Virūpāksa*),又称广目天王,领一切诸龙及富单那将,护瞿耶尼人;毗沙门天王(*Vaiśravaṇa*),又称多闻天王,领夜叉及罗刹将,护



插图四

1. 西安理工大学汉壁画朱雀图 2. 茹茹公主墓朱雀图 3. 固原唐史索岩夫妇墓过洞朱雀壁画 4. 唐苏思勖墓室南壁朱雀图 5. 唐韦氏墓室南壁朱雀图 6. 唐高元珪墓室南壁朱雀图 7. 阙特勤头像 8. 毗伽可汗王冠

郁单越(汉译胜处)人[20]。

其中,毗沙门天王可能来源于古印度教(Hinduism)之施财天(*Dhanada*)俱毗罗(*Kubera*),在佛经中又译作毗舍罗婆拏、鞞室罗懑囊、薜室啰末拏、吠室啰末拏、吠室啰末那、毗舍罗门或鞞沙门。毗沙门天王有五太子(最胜、独健、那吒、常见、禅只)、二十八使者为其眷属。毗沙门天王"恒护佛道场常闻说法"[21],又受佛咐嘱于未来世邪见王毁灭佛教时护持北方佛法[22]。毗沙门天王与其太子那吒都有随军护法的愿力。毗沙门天王"福德之名闻四

方"[23],又常常被视为财神或福神,故而信徒最众。

中原地区对毗沙门的崇拜在唐以前已经存在,唐高祖李渊的太子李建成小字毗沙门就是这种崇拜的反映[24]。唐太宗时毗沙门天王的崇拜已经深入宫庭内部,皇宫之内置毗沙门及其功德像。《册府元龟》卷五二帝王部崇释氏门第二载"(文宗)开成二年(837)二月甲辰,王彦进准宣索内典目录十二卷;乙巳,以太宗皇帝先置毗沙门神及功德在蓬莱殿,是日移出,配诸寺安置。"唐蓬莱殿位置在大明宫紫宸殿北。据宋敏求《长安志》卷六称"宣政殿北曰紫宸门内有紫宸殿,后有蓬萊殿。"程大昌《雍录》卷三《唐东内大明宫》也说:"(大明宫)宫南端门名丹凤,则在平地矣。门北三殿相沓,皆在山上。至紫宸又北则為蓬萊殿,殿北有池,亦名蓬萊池,则在龙首山北平地矣。"《通鉴》卷二二四代宗大历三年四月"初上遣中使徵李泌于衡山"条下胡注曰:"蓬萊殿在紫宸殿北,蓬萊殿北有太液池,池中有蓬萊山。"[25]因此,如果《册府元龟》这一条记载不诬的话,那么可知唐太宗在宫内所立的毗沙门像沿用了二百年之久。这或多或少反映出唐王朝宫廷内对毗伽敬信的情况。

据《常晓和尚请来目录》载:"深沙神王像一躯,右唐代玄奘三藏远涉五天感得此神。此是北方多闻天王化身也。今唐国人总重此神救灾成益。其验现前。无有一人不依行者。寺里人家皆在此神。自见灵验实不思议。具事如记文。请来如件"[26]可见,当时唐朝各地已经广泛流行把毗沙门天王当成祛灾佑福的偶像来崇拜。反映佛教典籍中,密教部经典即有唐密宗大师不空和尚(705~774)所译《毗沙门天王经》一卷、《北方毗沙门天王随军护法仪轨》一卷、《北方毗沙门天王随军护法真言》一卷。此外尚有法天译《佛说毘沙门天王经》一卷[27]。不空和尚迻译密宗经典主要是在唐肃宗(756~763)、代宗(763~779)时代[28]。托名不空和尚翻译的《毗沙门仪轨》一书中记载[29]:

> 唐天宝元载壬午岁(742),大石、康五国围安西城。其年二月十一日有表请兵救援。圣人告一行禅师曰:"和尚,安西被大石、康□□□□□□□国围城,有表请兵。安西去京一万二千里,兵程八个月,然到其安西即无朕之所有。"一行曰:"陛下何不请北方毗沙门天王神兵应援?"圣人云:"朕如何请得?"一行曰:"唤取胡僧大广智即请得。"有敕唤得大广智到内,云:"圣人所唤臣僧者,岂不缘安西城被五国贼围城?"圣人云:"是。"大广智曰:"陛下执香炉入道场,与陛下请北方天王神兵救。"急入道场请。真言未二七遍,圣人忽见有神人二三百人,带甲于道场前立。圣人问僧曰:"此是何人?"大广智曰:"此是北方毗沙门天王第二子独健,领天兵救援安西,故来辞。"圣人设食发遣。至其年四月日,安西表到,云:"去二月十一日巳后午前,去城东北三十里,有云雾斗闇,雾中有人,身长一丈,约三五百人尽着金甲。至酉后,鼓角大鸣,声震三百里,地动山崩,停住三日。五国大惧,尽退军抽兵。诸营坠中,并是金鼠咬弓弩弦,及器械损断尽不堪用。有老弱去不得者,臣所管兵欲损之,空中云放去不须杀。寻声反顾,城北门楼上有大光明,毗沙

门天王见身于楼上。其天王神样。谨随表进上者。"中华天宝十四载,于内供养僧大悲处写得经及像。

赞宁《宋高僧传》卷一《唐京兆大兴善寺不空传》也抄录了这段故事,但把"天宝元载"改成比较含混的"天宝中"[30]。即使不考虑神化的成份,这个故事的真实性也还是很可疑的。据赞宁《宋高僧传》卷一《唐京兆大兴善寺不空传》[31],开元二十九年(741)金刚智卒[32],不空奉遗命于同年十二月自南海郡附昆仑舶往五天竺及师子国(今斯里兰卡)。后来,不空在天宝五载(746)返回长安。八载(749),不空奉旨许回本国[33],十二载(753)应哥舒翰之请,十三载(754)至武威住开元寺,十五载(756)奉诏还长安住大兴善寺[34]。根据不空的这段活动经历,可知天宝元年时他并不在长安,自然也就不会有此时为唐玄宗祈请毗沙门天王护佑之事了。因此,上引《毗沙门仪轨》这段记载,如果不是完全出于捏造,至少在时间记载上也有问题。不过尽管如此,这段故事还是在一定程度上映射出唐肃宗时代以后社会上对毗沙门天王随军护法愿力的信仰。

宋吴曾《能改斋漫录》卷2《天王现形条》[35]引述了不空这则传说,并进一步说明,州郡城立毗沙门天王像即因此事而起:

唐天宝元年壬子,西蕃五国来寇安西。二月十一日,奏请兵解援。发师万里,累月方到。近臣奏且诏不空三藏入内持念,明皇秉香炉,不空诵《仁王护国陁罗尼》。方二七遍,帝见神人可五百员带甲荷戈在殿前。帝问不空,对曰:"此毗沙天王第二子独健,副陛下心,往救安西也。"其年四月,安西奏:"二月十一日巳时后,城东北三十里云雾冥晦,中有神可长丈余,皆被金甲,至酉时鼓角大鸣,地动山摇。经二日,蕃寇奔溃,斯须城楼上有光明天王现形,谨图样随表进呈。"因勅诸道节镇所在州府于城西北隅各置天王形象,至于佛寺亦勅别院安置。

州郡城立昭陵天王像是否即因此事而起尚待进一步考察,但根据其他记载来看,在州城之北立毗伽天王像的制度确实曾经存在。黄滔《黄御史集》卷五《灵山塑北方毗沙门天王碑》中云"毗沙门之天王自天宝中使于阗者得其真还,愈增宇内之敬,旋大夫芮国公荆渚之塑也,凡百城池,莫不一之。"这一记载正好可以证明玄宗时代开始各地州郡城池普遍立毗沙门天王像。同碑又说"斯旧城之北,往规也",注谓"旧天王在子城北也",是泉州子城原立有毗沙门天王,而其方位正在子城之北。《北梦琐言》卷十七朱邪先代条(参《太平广记》卷一三六)称李克用幼时"曾于新城北以酒酹毗沙门塑像",可知新城的毗沙门像也在城北。这都可以和《能改斋漫录》中关于"节镇所在州府于城西北隅各置天王形象"的记载相印证。

毗伽门天王信仰在中原的广泛流行与唐玄宗、唐宪宗时期两度大力倡导有很大关系,据称"自时厥后,虽百夫之长,必资以指挥;十室之邑,亦严其庙宇。瞰齐强暴,无烦狴牢。敏于为政者,必因而证树之。"[36]也就是说从那个时候开始,在全国范围广泛流行把毗沙门天王当作战

争之神和地方神祇来崇拜。《册府元龟》卷五二帝王部崇释氏门第二载“(元和)十年三月甲申,西明佛寺僧迁寺中之毗沙门神像于开业寺,帝命假之骑军,前后翼卫,其徒以幢盖引侍,凡数里不绝,观者倾都。”同卷又云:“(穆宗长庆三年)十一月幸通化门观作毗沙门神因赐绢五百疋。”“十二月,以钱一千贯赐章敬寺;又赐毗沙门神额曰‘毗沙天王’,导以幡幢,帝御望仙门观之,遂举乐杂戏角抵,极欢而罢。”这几个例子都很说明唐朝皇帝对毗沙门天王的信奉程度,可以从另一侧面证明前述唐朝宫廷内部信奉毗伽天王一事并非虚构。地方上对于毗伽天王信仰的情况,可以从前面引用的卢弘正的说法得知大概,另此还可以再举几个例子进一步说明。兴唐寺修建毗沙门天王像,先后受三位州刺史之助,“前刺史范阳卢公周仁薪骨涂肉以立之,后刺史河南浑公锋施丹凝素以完之,终而司勲京兆韦公磻挥金致缋以美之”[37]。这反映了地方官吏崇奉毗沙门天王的情形。《北梦琐言》卷九刘山甫题天王条云[38]:

唐彭城刘山甫,中朝士族也。其先宦于岭外,侍从北归,泊船于青草湖。登岸见有北方毗沙门天王,因诣之,见庙宇摧颓,香灯不续。山甫少年而有才思,元随张处权请郎君咏之。乃题诗曰:“坏墙风雨几经春,草色盈庭一座尘。自是神明无感应,盛衰何得却由人。”是夜梦为天王所责,自云:“我非天王,南岳神也。主张此池,汝何相侮?”俄而惊觉,而风浪斗起,倒樯绝缆,沈溺在即。遽起悔过,令撤诗牌然后已。山甫自序。

此条虽然语涉虚无,但刘山甫误认南岳神为毗沙门天王,恰恰可从说明建毗沙门天王庙是各地很普遍的事。

唐代流行的毗沙门天王崇拜大体以几种形式出现:

(一)修专门建筑供奉毗沙门天王塑像。一类是如前面所说州郡西北立毗沙门像,我们推想除立像之外应当还修有供养立像的相应建筑。另一类是寺庙中专门供毗沙门天王的楼阁。段成式《酉阳杂俎》续集卷五《寺塔记上》靖善坊大兴善寺条:“天王阁,长庆中造,本在春明门内,与南内连墙,其形大为天下之最。大和二年,敕移就此寺。拆时,腹中得布五百端,漆数十筒。今部落鬼神形象隳坏,唯天王不坏。”即是寺庙中有专门供奉毗沙门天王楼阁[39]。在庐陵龙兴寺西北隅也有室以贮藏毗沙门天王像[40]。

(二)绘制壁画。长安常乐坊赵景公寺“西中三门里门南,吴生画龙及刷天王须,笔迹如铁。有执炉天女,窃眸欲语。”[41]又宣阳坊静域寺禅院门内之西,绘有“火目药叉及北方天王甚奇猛。”[42]高彦休《唐阙史》卷下“梦神医病者”条(《太平广记》卷三一二“新昌坊民”)亦载“青龙寺西廊近北,有绘释氏部族曰毗沙门天王者,不详谁氏笔迹,而精妙如动,祈请辐辏,传有神异。”

(三)绘制卷轴画、幡画。皎然《杼山集》卷七《周长史昉画毗沙门天王歌》(又见宋李龏编《唐僧弘秀集》卷一,《全唐诗》卷八七一)云:

长史画神独感神,高步区中无两人。雅而逸,高且真,形生虚无忽可亲。降魔大戟

缩在手，倚天长剑横诸绅。慈威示物虽凛凛，在德无秋唯有春。吾知真象本非色，此中妙用君心得。苟能下笔合神造，误点一点亦为道。写出霜缣可舒卷，何人应识此情远。秋齐清寂无外物，盥手焚香聊自展。忆昔胡兵围未解，感得此神天上下。至今云旗图我形，为君一顾烟尘清。

是以卷轴画形式绘毗沙门天王。卢弘正《兴唐寺毗沙门天王记》称“在开元，则玄宗图像于旗章”，所说的应该就是幡画一类的东西。从皎然诗末句“至今云旗图我形，为君一顾烟尘清”来看，这种幡画也许还作为军阵的旗帜。毗沙门天王幡画在敦煌石窟的确曾经发现过。

（四）石窟造像。四川邛崃石笥山石窟 28 号龛有一尊毗沙门天王立像，左手擎塔，左足踏鬼。该像断代为八世纪后半[43]。四川乐山寺夹江千佛崖石窟 134 号龛、重庆大足北山石窟 5 号龛都有兜跋毗沙门天王立像。其中大足北山石窟 5 号龛除天王像外，两侧还塑有其眷属[44]。

（五）制陶俑以镇墓。唐墓中常在墓室入口处立一对镇墓兽、一对天王俑，即文献记载的当圹、当野、祖明、地轴四神[45]。其中天王俑头上常有鸟形冠饰。根据唐中后期至北宋的雕塑、绘画资料，四天王形象、服饰各有不同。借助头上的戴鸟形冠可以推知唐墓中陶俑天王实际就是毗沙门天王。

四、中原毗沙门天王王冠的类型

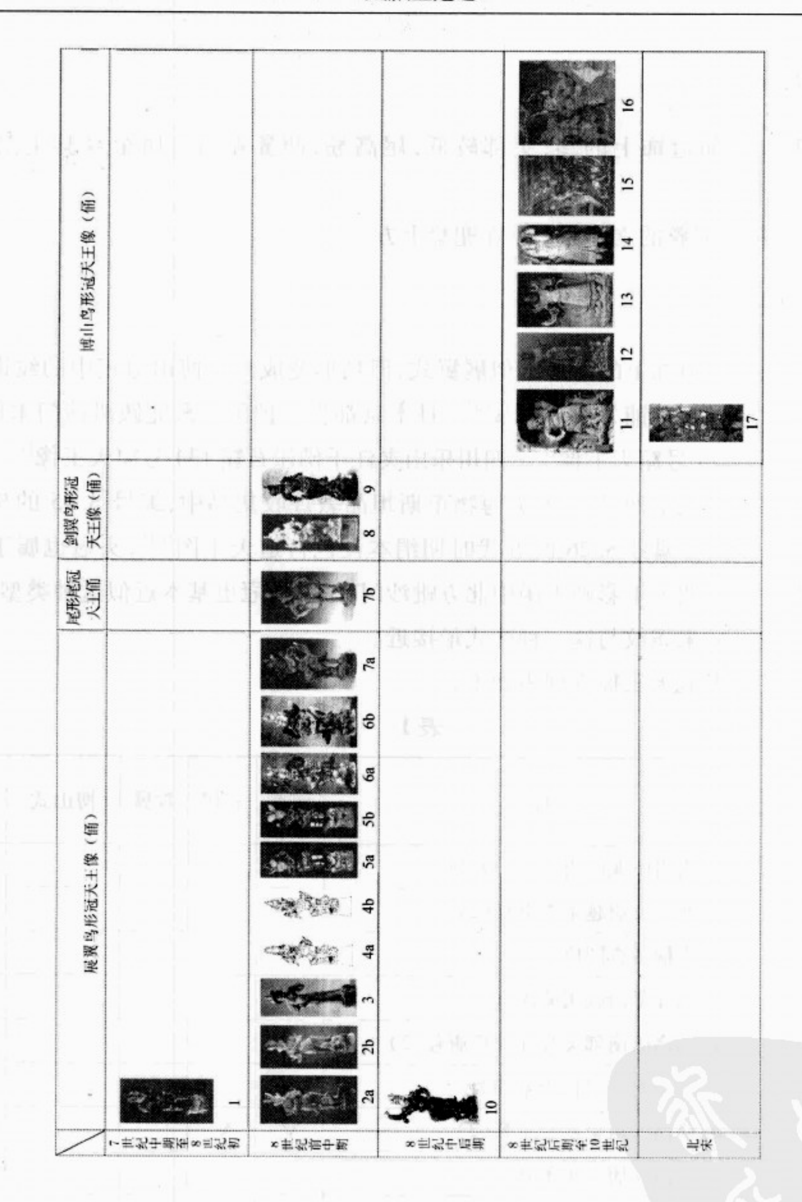
唐代毗沙门天王冠上的鸟形大致有四种不同样式，前后发展的线索比较清楚。我们做一个简单的梳理（插图五）：

（一）展翼式

这种类型天王俑冠上的鸟头部高度适中，尾翼较高，两翼开展上卷。见于洛阳南郊龙门唐安菩夫妇合葬墓[46]、昭陵陪葬越王李贞墓[47]、偃师杏园 M1928 号唐墓[48]、洛阳南郊关林 59 唐墓[49]、洛阳北郊唐颍川陈氏墓[50]、西安中堡村唐墓[51]。据称西安郭家滩唐墓也出土过类似天王俑，但未能见到实物或图片。由于该墓出土一件踏白牛天王俑[52]，形制与安菩墓所出相似，因此其年代可能和安菩墓接近。

（二）敛翼式

这种类型天王俑冠上的鸟头部高抬，鸟身及尾部低伏，两翼贴身。这类天王俑见于西安东郊唐金乡县主墓[53]、西安东郊韦美美墓[54]、西安高楼村唐墓[55]。



插图五　毗沙门天王鸟形冠类型

1. 洛阳龙门唐安菩夫妇墓出土　2a、b. 西安唐越王李贞墓出土　3. 偃师杏园 M1928 唐墓出土　4a、b. 洛阳北郊唐颖川陈氏墓出土　5a、b. 洛阳南郊关林配件厂唐墓出土　6a、b. 西安中堡村唐墓出土　7a、b. 西安唐金乡县主墓出土　8. 西安唐韦美美墓出土　9. 西安高楼村唐墓出土　10. 西安东郊十里铺唐墓出土　11. 四川邛崃石笋山石窟 28 号窟　12. 日本京都教王护国寺兜跋毗沙门木像　13. 四川乐山市夹江千佛崖石窟 134 号窟　14. 重庆大足石窟北山第 5 窟　15. 敦煌行道天王图　16. 敦煌行道天王图　17. 苏州瑞光塔四天王木函彩画

（三）鸟形尾式

这种类型天王俑冠饰上的鸟，头部较低，尾高翘，两翼贴身。唐金乡县主墓出土过一件[56]。

以上三类，都是完整的立体鸟形立在兜鍪上方。

（四）博山式

这种类型天王俑冠饰上的鸟形近似展翼式，但鸟形变成只是博山冠正中的纹饰。这类天王俑见于西安东郊十里铺337号唐墓[57]、日本京都教王护国寺藏兜跋毗沙门木像[58]、四川邛崃石笥山石窟28号窟天王像[59]、四川乐山夹江千佛崖石窟134号窟天王像[60]、四川大足北山第五窟毗沙门天王像[61]。大英博物馆斯坦品敦煌收集品中，编号S.45的9世纪绢本设色行道天王图[62]、编号S.26的五代时期绢本设色行道天王图[63]，头冠也属于这种类型。苏州瑞光塔北宋四天王彩画木函中北方毗沙门天王，头冠也基本近似这种类型，但稍有变化。突厥王冠上的朱雀纹与这一种样式最接近。

我们将上述鸟形冠天王标本列表如下：

表1

年代	标本	展翼	雀尾	敛翼	博山式	编号
664/709	河南洛阳龙门唐安菩夫妇墓	√				1
718	陕西西安唐越王李贞墓(2)	√				2a、2b
盛唐	河南偃师杏园唐墓	√				3
盛唐/中唐(?)	洛阳北郊唐颍川陈氏墓	√				4a、4b
盛唐	河南洛阳南郊关林配件厂唐墓(2)	√				5a、5b
盛唐/中唐	陕西西安中堡村唐墓(2)	√				6a、6b
724	陕西西安唐金乡县主墓(2)	√	√			7a、7b
733	陕西西安唐韦美美墓			√		8
748	陕西西安高楼村唐墓			√		9
中唐	陕西西安东郊十里铺唐墓				√	10
8世纪后半	四川邛崃石笥山石窟28号窟				√	11
8~9世纪	日本京都教王护国寺兜跋毗沙门木像				√	12
9世纪	敦煌行道天王图S.45				√	13

续表

年代 \ 标本	标本	展翼	雀尾	敛翼	博山式	编号
9世纪	四川乐山市夹江千佛崖石窟134号窟				√	14
晚唐	重庆大足石窟北山第5窟				√	15
10世纪中叶	敦煌行道天王图S.26				√	16
北宋	苏州瑞光塔四天王木函彩画				√	17

天王俑头冠上的鸟，发掘报告有的称为鹖，有的称为孔雀，有的称为凤鸟，也有称为朱雀。定名不一致，说明学界的看法有分歧。以下就此问题说明我们的一些粗浅看法。

在以上所列几种名称中，鹖冠明确见诸文献记载。《后汉书·舆服志下》（参《晋书》卷二五《舆服志》、《太平御览》卷九二四羽族部十一鹖）[64]：

武冠，俗谓之大冠，环缨无蕤，以青系为绲，加双鹖尾，竖左右，为鹖冠云。五官、左右虎贲、羽林、五中郎将、羽林左右监皆冠鹖冠，纱縠单衣。虎贲将虎文绔白虎文剑佩刀，虎贲武骑皆鹖冠，虎文单衣。襄邑岁献织成虎文云。鹖者，勇雉也。其鬭对一死乃止，故赵武灵王以表武士，秦施之焉。

注引荀绰《晋百官表注》称："冠插两鹖，鸷鸟之暴疏者也。每所攫撮，应爪摧衄，天子武骑故以冠焉。"众所周知，赵武灵王胡服骑射，而武士开始用鹖冠又恰好出现这个时候，因此我们怀疑武士冠插鹖尾可能是赵武灵王引入的一种胡俗。《隋书》卷十一《礼仪志六》记载陈朝制度时也明确说："鹖冠，犹大冠也，加双鹖尾竖插两边，故以名焉。"[65]史料对鹖冠的形制明确的说明：冠两边插鹖鸟尾羽。河南洛阳出土的一件模印砖画上引弓驰射者头上插两根鸟羽，应是代表鹖冠[66]。宁懋石室线刻有一武士盔上插两根鸟羽，沈从文先生认为就是鹖冠[67]。不过，孙机先生却有不同的看法。他认为，鹖冠可以分为两种样式，一种即上述的插鹖尾式，另一种是在冠上附以鹖鸟全形[68]。《旧唐书·张说传》："说因获巂州斗羊，上表献之，以申讽谕。其表：'臣闻勇士冠鸡，武夫戴鹖。……'"孙机先生以为这条记载正好与饰有全形鸟的那类冠相印证。我们的看法是，冠鸡与戴鹖并举，而戴鹖既然是插鹖尾，那么冠鸡则可能是插鸡尾。不过，这也只是一个推测，至于究竟如何，那还有待将来进一步搜集论证。

我们更倾向于认为，天王俑上的鸟代表的可能是朱雀，或者至少是受了当时流行的朱雀形象的影响。我们之所以有此看法，主要还基于另外两方面理由。

第一，唐代毗沙门天王形象冠上鸟的形制与当时壁画所见的朱雀非常相似，尤其在唐后期两者几乎一模一样，而墓葬壁画中朱雀的性质则是十分确定的。对比前面所举的壁画和天王形象，可以很容易看出这一点。这方面的理由前面已经有所提及，这里就不再赘述了。

第二，汉代以来，有一类朱雀尾羽作典型的孔雀尾状。这样形制的朱雀在汉墓壁画、汉

镜中都有发现。孔祥星、刘一曼先生编著的《中国铜镜图典》收录了几件汉代四神铜镜,朱雀尾部雀翎也表现得比较清楚[69]。新近西安理工大学西汉壁画墓 M1 墓室券顶南部绘制的朱雀也是典型的孔雀翎尾。(插图四:1)[70]陕西西安北郊养鸡厂唐墓、西安西郊唐墓、西安陕棉十厂唐墓出土的,以及流散海外的陶彩绘天王俑[71],冠上鸟也做成这样的形制。

陈遵妫先生认为,中国的四象青龙、白虎、朱雀、玄武表现在图像上就是龙、虎、凤、龟四禽[72]。这一说法可能不完全准确,因为朱雀的图像实际是鸾而不是凤,鸾和凤还是有些区别的。按《礼记·明堂位》:"鸾车,有虞氏之路也。"郑玄注:"鸾,有鸾和也。"又《礼记·玉藻》:"故君子在车则闻鸾和之声,行则鸣佩玉,是以非僻之心无自入也。"郑注:"鸾在衡,和在式。"《后汉书·舆服志上》称:"乘舆、金根、安车、立车,……鸾雀立衡。"[73]崔豹《古今注》卷上《舆服》有比较详细的解说:"五辂衡上金爵者,朱雀也。口衔铃,铃谓銮,所谓和銮也。《礼记》云:'前行朱鸟',鸾也。前有鸾鸟,故谓之鸾。鸾口衔铃,故谓之銮铃。或为銮,或为鸾,事一而义异也。"《广韵》桓韵"鸾"字下引《古今注》则称"或谓朱鸟,鸾也。"[74]陆佃《埤雅》卷八"鸾"条:"《葬书》曰:'若龙若鸾,或骞或盘。言山形若龙之盘伏,鸾之骞翔也。故曰:玄武垂头,朱雀翔舞,青龙蜿蜒,白虎蹲踞。'"由此可知,朱雀就是鸾,或两者常混而为一。

段玉裁《说文解字注》认为汉太史令蔡衡"多赤色者凤,多青色者鸾"的说法并不正确[75]。这个看法还可商搉。《文选》卷八扬雄《羽猎赋》称"玄鸾孔雀,翡翠垂荣。"[76]可证至少鸾尾的颜色与孔雀相近,同为青绿色。据《后汉书·舆服志上》耕车注引贺循曰:"车必有鸾,而春独鸾路者,鸾,凤类而色青,故以名春路也。"[77]陆佃《埤雅》卷八"鸾"称:"一曰青凤为鸾。"按阴阳五行说,东方为木,主青色,因此贺循的说法有一定道理,应该可信。又据陆佃《埤雅》引晋师旷《禽经》佚文称:"青凤谓之鶡,赤凤谓之鹑,黄凤谓之焉,白凤谓之鹔,紫凤谓之鷟。"既然青凤为鸾,又可以称之为鶡,可知鸾与鶡有时也混为一谈。故而三者的系联可表示作:

朱雀——鸾——鶡

也许因为这个原因,朱雀、鸾、鶡的形象可能比较接近。不过从图像来看,朱雀尾作孔雀翎状,鶡尾则是雉尾状,两者有时候还是稍有不同的[78]。

因此,毗沙门天王俑上的鸟饰就可以认定为朱雀,而非其它。从朱雀、鸾、鶡三者的相关的角度来说,孙机先生称这种鸟形冠为鶡冠不无道理,而且也于文献有征。但是从鸟饰所代表的形象而言,我们更倾向于称之为"朱雀冠"。

五、中原毗沙门天王朱雀冠的来源

唐代中原地区天王图像在玄宗时期有一个较大的变化,这时自于阗传入了毗沙门天王

新的范本。郭若虚《图画见闻志》卷五"相蓝十绝"条载大相国寺碑所称寺里十绝,"其八,西库有明皇先勑车道政往于阗国传北方毗沙门天王样来。至开元十三年封东岳时,令道政于此依样画天王像,为一绝。"[79]《文苑英华》卷八一九卢弘正《兴唐寺毗沙门天王记》谓"在开元,则玄宗图像于旗章",看来卢弘正也应当是相信毗沙门天王新样本的引入在开元时期。但另一条史料则说"毗沙门之天王自天宝中使于阗者得其真还"[80],即于阗国毗沙门天王新样的传入是在天宝时期。开元、天宝两说之间或有一是,但我们现在还无法确定孰是孰非。不过,新样的输入与流传必然有一个过程,因此无需拘执于一时一地而论之。但是玄宗时期毗沙门天王引入新样应该是信而有徵的。

于阗新样究竟为何等物事,史无明文。但综合各处文献中的零星线索,还可以大体找出一点眉目。《册府元龟》卷四四帝王部奇表门:"(后唐)末帝长七尺余,方颐大颡,材貌雄伟,以骁果称,明宗甚爱之。在藩时,雒阳市人王安者,世称其善相。尝窃视帝,曰:'形如毗沙门天王,非常人也!'帝知之,窃喜。清泰二年,魏府进天王字甲胄千二百副,乃选诸军之魁伟者被以天王甲,俾居宿卫。"据此可知,当时所造毗沙门天王形象为"方颐大颡,材貌雄伟"一类,这和传世的绘画、雕塑作品天王魁伟的形象是相符合的。

上引皎然《周长史昉画毗沙门天王歌》称"降魔大戟缩在手,倚天长剑横诸绅"。皎然生卒年不详,但活动时间大体在肃宗上元(760~762)至德宗贞元(785~805)时期。因此可以推知,似乎八世纪后半期毗沙门天王就以执戟、剑两种兵器的形象出现。卢弘正《兴唐寺毗沙门天王记》:"毗沙门天王者,佛之臂指也。右扼吴钩,左持宝塔,其旨将以摧群魔,护佛事,善善恶恶,保绥斯人。"卢氏所记是文宗开成三年(838)的情况。这里天王手持的是"吴钩",《北梦琐言》卷十七朱邪先代条所记则是"持矛"。无论吴钩还是矛,应该都是和周昉所画"大戟"类似的武器。云南、巴中一些唐宋时代石窟毗沙门天王造像确实一手执戟。黄滔《黄御史集》卷五《灵山塑北方毗沙门天王碑》:"爰将择工之精,搜塑之妙,制乎圣质,俄然化出,身被金甲,手擎雁塔,地祇下捧,天将前拥,光灼灼而如将动摇,神雄雄而若欲叱咤。观之者皆谓须弥拔宅,于是矣于阗分身于是矣。"这大约是唐昭宣帝天佑二年(905)或稍后的情形。看来文宗开成至昭宣天佑这七十年间毗沙门天王的形象大致相去不远。高彦休(854~?)《唐阙史》所说的毗沙门天王"魁形铠服,焰加于肩,弓梏其臂",多了焰肩和弓两样,是另一种天王样式。大足北山第五窟毗沙门天王即有焰肩。

综括言之,毗沙门天王形象由以下几点(或是其中某几点)组合而成:方颐大颡、魁形、披金甲、焰肩、执戟(矛、吴钩)、擎塔[81]。

在布局上,毗沙门天王形象还常带其眷属。唐太宗于蓬莱殿所设毗沙门天王并配有其功德,段成式所记大兴善寺天王阁毗沙门有"部落鬼神形象"[82],而泉州开元寺灵山毗沙门也有"一铺全部落"。所谓的功德、部落,当即是指佛经所载毗沙门天王之眷属而言[83]。灵

山毗沙门天王甚至还有"天将前拥"[84]。

据安菩墓出土毗沙门天王俑可知,鸟形冠在中原出现不晚于七世纪中期。但博山式冠毗沙门天王像出现正是唐玄宗时代,因此很可能也是从于阗引入新样的一部分。不过,新样的输入大概还经过了一个汉化的过程,因为博山式冠上的鸟已经完全是中原传统的朱雀了。

孙机先生提出,"唐式鹖冠从外面看去,在两侧的包叶上还画出鸟翼。冠饰双翼,并非我国固有的作风。"孙先生认为唐代的这种冠饰受到了萨珊波斯的影响。孙机先生还进一步指出"但从萨珊式翼冠到唐代鹖冠之间,在意匠的传播过程中或者还以佛教艺术为中介。因为佛教中的兜跋毗沙门天王在西域各国特受尊崇,此种信仰亦流衍于中土,而毗沙门天王像上就戴着有翼的宝冠。唐式鹖冠上的翼取法于此,或更为直接。"[85]孙先生所指唐代的冠饰受萨珊影响诚为不刊之论,但可惜论述比较简单。但我们认为,萨珊冠饰的传入其间曲折回环之处颇多,诸多节捩尚待考索。我们在孙机先生所论未尽之处略做一些补充。

我们认为,早期毗沙门天王俑的鸟形冠应该也来自于阗,而于阗的鸟形冠又源出自安息。

《洛阳伽蓝记》卷五引《宋云行纪》称:"从捍麼城西行八百七十里,至于阗国。王头著金冠,似鸡帻,头后垂二尺生绢,广五寸,以为饰。"[86]众所周知,萨珊波斯神祇或诸王王冠之后常见垂系两条绶带以彰显神性和王权。于阗王冠后垂二尺生绢的样式可能受萨珊波斯的影响。不过,宋云既称于阗王冠为鸡帻,恐怕其冠上有全鸟形象,与萨珊王冠只装饰鸟翼者不同。《大唐西域记》卷十二《瞿萨坦那国》载于阗"王甚骁武,敬重佛法,自云毗沙门天之祚胤也。"有理由认为,于阗王及于阗所供奉的毗沙门天王戴的是同样一种冠饰——鸟形王冠。

事实上西域其它地区也有着鸟形冠的毗沙门天王像。《大唐西域记》卷一《迦毕试国》记其国内大城东迦腻色迦(*Kaniṣka*)时代所建质子伽蓝称[87]:

> 伽蓝佛院东门南大神王像右足下,坎地藏宝,质子之所藏也。故其铭曰:"伽蓝朽坏,取以修治。"近有边王贪婪凶暴,闻此伽蓝多藏珍宝,驱逐僧徒。方事发掘,神王冠中鹦鹉鸟像乃奋羽惊鸣,地为震动,王及军人僻易僵仆,久而得起,谢咎以归。

与《宋云行记》关于于阗王冠"似鸡帻"这样模棱两可的记载相比,玄奘的记载显得更为明确、形象。根据玄奘的记载可以推知质子伽蓝神王冠之上是具有一全鸟形象。至于这种鸟是否就是鹦鹉,或者仅仅是玄奘的本人理解,还值得推敲。《大唐西域记》又载,"伽蓝北岭上有数石室,质子习定之处也。其中多藏杂宝,其侧有铭,药叉守卫。有欲开发取中宝者,此药叉神变现异形,或作师子,或作蟒蛇、猛兽、毒虫,殊形震怒,以故无人敢得攻发。"[88]在佛教之中,药叉(*Yakṣa*)为毗沙门天王眷属[89]。《大方等大集经》卷五十二《毗沙门天王品》载,毗沙门天王有无病、吉祥等十六夜叉大臣大力军将,及因陀罗、苏摩、婆楼那、伊奢那、阿吒薄拘等五十夜叉军将。又据《金光明最胜王经》卷一《序品》则称,毗沙门天王为上首,庵

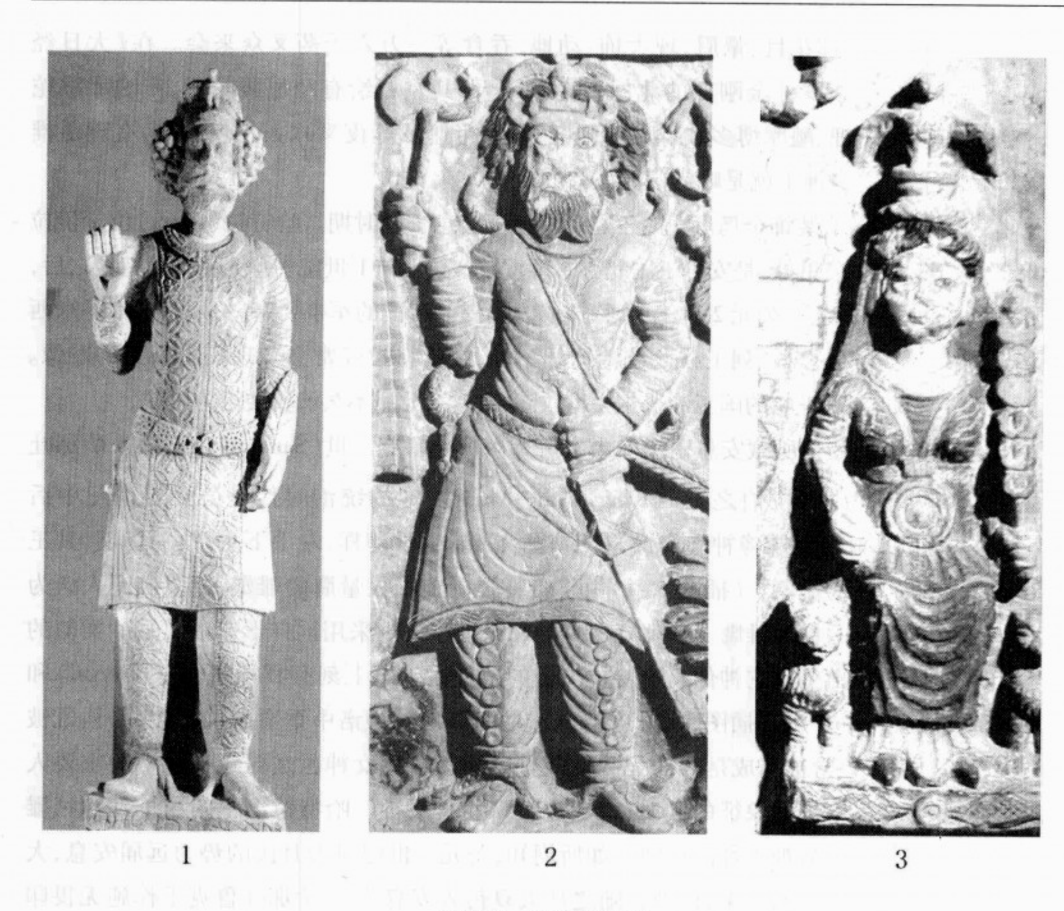
婆、持庵、莲花光藏、莲花目、颦眉、现大怖、动地、吞食等三万六千药叉众来会。在《大日经疏》卷五,胎藏界曼荼罗外金刚部的北门置毗沙门天,其左右绘有摩尼跋陀罗、布噜那跋陀罗、半只迦、沙多祈哩、醯摩缚多、毗洒迦、阿吒缚迦、半遮罗等夜叉八大将。因此,有理由推测质子伽蓝鸟形冠之神王就是毗沙门天王。

据我们调查所知,装饰全鸟形式的王冠最早见于安息王朝时期。哈特拉(Hatra)位于伊拉克摩苏尔市西南50公里处,是安息王国北方军事重镇。公元前1世纪安息人占据哈特拉之后,城市规模不断发展扩大。公元2世纪,哈特拉成为帕提亚帝国的军事要塞,长期以来都是东西方商队的主要会聚地之一。列王在此统治连绵不断,在哈特拉经常会发现安息列王的雕像。公元207年,波斯萨珊王朝的国王沙普尔一世攻陷哈特拉,此后不久该城便沦为废墟。

伊拉克国家博物馆所藏安息诸王像中有一尊萨那吐鲁克一世(Sanaṭuq I)石雕。萨那吐鲁克一世曾自称为"阿拉伯之王"(King of the Arabs),他的统治时代是公元二世纪中后期[90]。这尊萨那吐鲁克雕像神态安详,右手上举,做施无畏印样,左手下垂,执一鸟羽,其王冠上赫然立一只鸟的形象。(插图六:1)由于哈特拉出土了大量鹰的雕塑,所以也有人认为萨那吐鲁克王冠上的鸟为雄鹰。萨那吐鲁克的几个继承人也采用同样形制的王冠。类似的形象还见于哈特拉出土其它神像。哈特拉出土的一件大理石上刻有冥神纳伽尔(Nergal)和女神阿斯塔提(Astarte)。(插图六:2、3)纳伽尔是西亚地区神谱中重要的神祇之一,他既被视为太阳的化身,也常被当成是所向无敌的战神。阿斯塔提女神也是西亚神话中的重要人物,在被视为爱情、丰饶的象征的同时,她还也被认为是战神。哈特拉出土的国王和神祇雕像上的鸟形可能就是战神崇拜的反映。如所周知,公元一世纪时大月氏的势力远届安息,大夏地区早与安息有密切的往来,佛教也随之从大夏传入安息[91]。萨那吐鲁克手作施无畏印状表明其可能颇受佛教薰染。后世来华的僧侣中有一些出身安息贵族,也表明安息王族可能深受佛教影响。

装饰有整只鸟的王冠传入西域应与安息人大量东来有关。两汉时期,安息王国与中原关系甚密。东汉后期大批中亚人来华避乱,众多安息人也随此潮流源源而至[92]。东来的安息人中以安息王子安世高最著名。《高僧传》卷一《安清传》:"安清,字世高,安息国王正后之太子也。……既而游方弘化,遍历诸国,以汉桓之初,始到中夏。"[93]安世高达中国的时间也在公元二世纪中叶。东来的中亚人主要行经西域到达中原,安息王室既与西域绿洲诸国有共同的佛教信仰,由他们输入安息王冠式样也在情理之中。

保存于西域小国中安息王冠的形制传入中原时,应该经历了一个汉化过程。我们推想,四神之一朱雀久为人们所熟知,因此当时当西域鸟形王冠形制传入时,中原汉人遂取朱雀加以比附改造。这就是为什么唐代毗沙门天王俑上装饰朱雀的原因。而突厥第二汗国的王冠则又是受了中原毗沙门天王朱雀冠的影响。



插图六 安息鸟形冠

1. 哈特拉出土萨那吐鲁克一世雕像提女神石刻 2. 哈特拉出土冥神纳伽尔石刻 3. 哈特拉出土阿斯塔

六、突厥王冠的宗教因素

早期突厥王冠直接取法萨珊波斯的日月冠，而第二汗国的王冠却掺入了中原毗沙门天王朱雀冠因素。突厥前后两期王冠形制的不同，当与第一汗国灭亡至第二汗国成立这段时期内发生的历史文化变迁有关。

先说明第一汗国日月冠的宗教内涵。

如所周知，琐罗亚斯德教在波斯地区有着悠久的传统，是萨珊王朝的国教[94]。阿契美尼德家族有不少人的名字来自于《阿维斯陀》[95]。当其统治地区扩展到亚非广阔的地域时，琐罗亚斯德教也随之传播开来。居鲁士被认为是这个大帝国治下所有琐罗亚斯德教教团的

统治者。事实上,波斯的国王认为自己是阿胡拉·玛兹达在人间的代言人[96]。波斯帝国的君主承认他们的君权神授,也即来自阿胡拉·玛兹达,以此表示地位和权力的正统性。由于也可见琐罗亚斯德教在当时的影响。著名的大流士贝希斯敦铭文开头的地方有这样一段话:"大流士国王说:我父是维什塔斯帕,维什塔斯帕之父是阿尔沙马,阿尔沙马之父是阿里阿兰那,阿里阿兰那之父是奇什庇什,奇什庇什之父是阿契美,因此我们称之为阿契美尼德。自古以来我们就享有荣誉,自古以来我们的氏族就是王族。在我之前,我们的氏族中有八人是国王。我是第九人。我们九人相继为王。按照阿胡拉·玛兹达的意旨,我是国王。阿胡拉·玛兹达给我以王国。"贝希斯敦铭文上方镌刻拟人化的阿胡拉·玛兹达浮雕像,身带双翼,下乘太阳圆盘,注视着大流士。该浮雕正表示大流士的权力乃由阿胡拉·玛兹达所授。波斯波利斯王宫最醒目的位置上也雕刻有阿胡拉·玛兹达的神像。

萨珊王冠上的双翼及日月轮正是来自于琐罗亚斯德教崇拜。其中,双展翅所代表的是战神韦雷斯拉格纳(*Verethraghna*)的化身瓦兰伽那鸟(*Vârengana bird*),弯月和日轮则代表"赫瓦兰若"(*hvarenô*),即王权之光。

根据古波斯琐罗亚斯德教经典《阿维斯陀》(*Avesta*)之《祈祷书》(*Yasts*)第十四章(*XIV*)《巴赫兰·雅斯特》(*Bahrâm Yast*),祆教的战神韦雷斯拉格纳(*Verethraghna*,相当于粟特语*Wēšparkar*)以十种化身出现,分别是:风(Wind)、牡牛(Bull)、白马(White Horse)、骆驼(Camel)、野猪(Boar)、青年(Youth)、神鸟(Raven)、牡羊(Ram)、牡鹿(Buck)、武士(Man)[97]。以神鸟形象出现的战神韦雷斯拉格纳相当常见,据称得其一羽就可以无敌。《巴赫兰·雅什特》第十四节(XIV)中有一节关于神鸟的对话,我们将之迻译如下[98]:

> 琐罗亚斯德问阿胡拉·玛兹达:"阿胡拉·玛兹达,至慈神明,造物之主,至尊!倘我蒙诅咒,众怨我者恶语相加,我谁祈焉?"阿胡拉·玛兹达答曰:"斯皮塔玛·琐罗亚斯德,汝当取彼瓦兰伽那(*Vârengana*)神鸟之羽毫,用彼羽毫以摩汝身,则诸怨咒,还施彼人。设若有人,得彼神鸟或是一骨,或是一羽,则无有人等,可击溃之。彼神鸟之羽毫,将助其人,使众生敬重,荣其人焉。设若有人,持是羽毫,即其君王,亦不能伤……设若有人,持是羽毫,众皆畏焉。是故众皆畏我。众敌畏我,畏我威力,畏我胜力,畏我强力……"

琐罗亚斯德教的战神韦雷斯拉格纳不仅是保护战争胜利神祇,他还赠予琐罗亚斯德以男性的体魄、膂力以及敏锐的目光。韦雷斯拉格纳在《阿维斯陀》里还是"赫瓦兰若"(hvarenô,荣耀)与王权(sovereignty)的化身[99]。"赫瓦兰若"一词波斯语中作"*khurrah*"或者"farr",它代表着王权之光。王者只要能得到"赫瓦兰若"就可以成为地上之神。拥有此赫瓦兰若者即拥有支配权,失之者则将败亡。《祈祷书》第十九章《扎姆雅德·雅什特》第七节(Zamyâd Yast VII)称[100]:

> 当赫瓦兰若初离伶俐(bright)之伊玛(Yima)[101],示视以维万格凡(Vîvanghant)子

瓦兰伽那鸟(Vâraghna bird)之形。密特拉擎此荣耀于手。密特拉斯为牧场之神,甚敏于听,灵应千端。吾人致祭万邦之主密特拉,彼乃阿胡拉·玛兹达所造天上众神之最荣耀者。

赫瓦兰若三次离开伊玛,伊玛的国度开始变得荒芜,最终被德弗(Daêvas)所占领。荣耀化为韦拉格纳鸟离开伊玛一共发生了三次,这是荣耀三位一体的象征。从上可知,萨珊诸王王冠中两侧所托的双翼正是代表战神韦雷斯拉格纳的化身瓦兰伽那鸟。萨珊诸王王冠中又有一种雉堞图案,则是代表至高的阿胡拉·玛兹达[102]。

如上所述,波斯日月王冠与琐罗亚斯德教信仰有关,代表的意义是王权神授。突厥人也信仰祆教,又早有"王权神授"的观念[103]。在这两种理念的基础上,突厥人显然很容易接受波斯王冠的形式。

还有个问题必须解释,即突厥汗国信仰祆教,何以能接受佛教毗沙门天王冠朱雀的样式。我们认为可以从三个方面解释这一问题:

首先,祆教战神的一大化身形象是神鸟,相当接近毗沙门天王之朱雀。祆教战神韦雷斯拉格纳(*Verethraghna*)又与佛教所敬信的毗沙门天王(*Vaiśravaṇa*)两者有颇多共同之处。二者不仅在各自的宗教中都是庇佑战争胜利的神祇,而且名字也非常相似。这二者之间到底有没有关系,我们不敢妄加推测。不过,我们相信既然两者在各自的宗教信仰中扮演着相同或相似的角色,在他们之间产生联想并不困难。

其次,安息传入的鸟形天王冠流行在于阗流行时,可能已经注入了某些祆教色彩。英国语言学家贝利和哈佛大学教授施尔沃的研究表明,佛教传入塔里木盆地以前于阗人信仰火祆教。于阗人用祆教词汇来翻译梵语佛教名词。例如:于阗语表示"太阳"的词 urmaysde 即祆教主神之名 Ahura Mazdà(阿胡拉·玛兹达);于阗佛典用来翻译印度女神 srx(吉祥天女)的词śśandràmatà 即源于《阿维斯陀》的神祇 spenta àrmaiti;于阗人还用《阿维斯陀》中世界最高峰 harà/haraiti 来翻译梵语佛典的 sumeru(须弥山)[104]。《旧唐书·于阗传》称"于阗国……俗多机巧,好事祆神,崇佛教。"由此可知,隋末唐初火祆教在于阗仍然兴盛不衰。于阗既然有用祆教诠释佛教的传统,那么以祆教之战神比附佛教之毗沙门天王应该也有可能。在前文我们已经指出,于阗王冠后垂双带就是受了萨珊波斯的影响,而萨珊王冠的设计理念则来自于祆教信仰。不过应该说明的是,中原从于阗借入毗沙门天王样式完全是出于佛教信仰,而没有夹杂其它宗教成份在内。

第三,贞观四年后,突厥降户被安置于幽州至灵州一带,第二汗国勃兴就是从这里开始的。突厥人与中原既近,所受中原汉化益深,种种中原文化因素即在此时进一步影响突厥。毗伽可汗曾经有意建造寺观,被暾欲谷所阻止。这说明,毗伽可汗在一定程度上也受到中原佛教的濡染。

因此,突厥可汗接受中原佛教毗沙门天王朱雀冠,并将之视为代表祆教战神的王权神授冠是完全可以理解的。

事实上突厥人崇拜祆教战神在文献中也可找到一点线索。《安禄山事迹》卷上:"安禄山,营州杂种胡也,小名轧荦山。母阿史德氏,为突厥巫,无子,祷轧荦山,神应而生焉。是夜,赤光傍照,群兽四鸣,望气者见妖星芒炽落其穹庐。怪兆奇异不可悉数,其母以为神,遂命名轧荦山焉。少孤,随母在突厥中。母后嫁胡将军安波注兄延偃。""轧荦山(ʔăt-lâk-ṣăn)"[105]一词的意思,原注谓"突厥呼战斗神为轧荦山"[106]。但据亨宁(W. B. Henning)的意见,该词实际是粟特语 roχšan-(rwxšn-, rwγšn-)的音译,原意为光、光明(light, bright)。该词的伊朗语形式为 Ρωξάνη,亚历山大大帝(Alexander the Great)东征时,嫁给他的大夏(Bactria)公主即以此为名[107]。

巴津(M. L Bazin)和艾伯哈德(W. Eberhard)两位教授曾经根据现代突厥语构拟了 * atlaṣgan 一词[108],认为"轧荦山"即与之相对应。蒲立本既认为《旧唐书》有关"突厥呼斗战为轧荦山遂以名之"的记载是错误的,当然也就不赞同巴津和艾伯哈德的构拟。不过,他提出尽管 * atlaṣgan 一词与"轧荦山"、"禄山"没有任何实际关联,但汉人的诠释或许正好可以说明安禄山名字与突厥语中某些与战争有关的词汇有近似之处[109]。或有人认为,突厥人所祠之轧荦山神是由粟特人传入漠北的"光明之神"[110]。我们认为,这种看法固然可备一说,但似待进一步论证。

亨宁先生是伊朗语大家,熟稔粟特语汇。他所指出粟特语 roχšan-一词意为光明应该可信。但是用这个词来对应"轧荦山",亨宁和蒲立本都没有解释前面一个"轧"字(* ʔăt)的问题。在一个词语中随意掐头去尾显然不合适。而且按照中古时代的语音习惯,在发音过程中这样一个音是不会轻易丢失的。而轧荦山一词又似乎只见于安禄山的小名,在其它昭武九姓人名中还没有发现。但"禄山"二字则是吐鲁番出土文书中常见的粟特人名,如康禄山、曹禄山等等,无非姓氏不同而已。因此,roχšan-一词可能是对应"禄山",而非"轧荦山"。

我们认为"轧荦山"一名还可能有另一种解释。据十一世纪人喀什噶尔人马合木·喀什噶里《突厥语大词典》[111],古突厥语中"yaruq yēr"一词意为光明之地(a bright place),"yqp yaruq näŋ"一词意为明亮之物(a very bright thing)[112]。"yaruq"一字有明亮的意思。在现代维吾尔语中还有"joruq"(乌孜别克语 jariq,撒拉语 jaruχ)一词,意思也是"明亮"[113]。我们认为轧荦一词对应于"yaruq"。轧,在《广韵》中是山攝影母黠韵开口二等的入声字,高本汉构拟为 * ʔăt,李方桂所拟与高氏相同,蒲立本构拟为 * ʔaət,王力构拟为 * æt,董同龢先生构拟为 * ʔæt,大体相去不远。荦,在《广韵》中是江摄来母觉韵开口二等入声字,高本汉构拟为 * lɔk,李方桂、王力、邵荣芬等诸家所拟相同,而蒲立本构拟为 * lauk,实际上也相差无几[114]。如果按照高本汉的构拟,轧荦二字为 * ʔăt-lɔk。汉藏语比较研究表明,中古的来母

的来源为上古的"r-"[115]。此说已经为语言学界普遍接受。影母是喉音字,在闽语、吴语大致就等于没有声母(零声母)[116]。因此"轧荦"两字可以为"＊ ăt-rɔk"。唐代翻译西北民族语言时,经常失落词首,尤其词首为 y 和 i 时更是如此,所以 Yschbara 译为沙钵略,Istemi 译为室点密[117]。因此,"yaruq"一字唐译时可能变为"aruq"。因此,可以说"轧荦"应是突厥语"yaruq"一字的唐译(yaruq > aruq > ＊ ăt-rɔk)。至于"轧荦山"的"山"字,我们认为对应于古突厥语的"sän"。山,高本汉构拟为"＊ ṣăn",李方桂同。古突厥语中"sän"字用以指称儿童或者年轻、辈份低的人[118]。从读音上,"山(＊ ṣăn)"可以和"sän"完全对应。《安禄山事迹》说得很明白,"轧荦山"是小名,在小名中使用"sän"这样的字再正常不过了。那么,"轧荦山"一词复原为古代突厥语就应该是"yaruq-sän"(光明娃)。

祆教战神韦雷斯拉格纳既是勇敢、权力的象征,同时也代表了光明。安禄山降生时"赤光傍照"、"妖星芒炽"的景象自然很容易让其母联想到突厥人所崇拜的韦雷斯拉格纳,故而为之取名"yaruq"(光明)。《安禄山事迹》中"突厥呼战斗神为轧荦山"的说法不仅没有错误,相反正是准确反映了突厥人对祆教战神的崇拜。

因此我们认为:突厥王冠的形制实际上融合了中原朱雀纹饰、祆教崇拜、草原传统"王权神授"观念三种不同的因素。这些因素被有机地结合在一起,正反映了汗国内部文化的多元性、复杂性。

七、突厥祆教崇拜的仪式问题

在突厥毗伽可汗陵园窖藏中还发现两件镀金银鹿,其中一件完好,另一件被火烧坏,只残余头颈和三足。两件银鹿四蹄下方均铸成榫状,可知原固定于某物之上。我们的研究认为,这两件银鹿同样象征着战神韦雷斯拉格纳(Verethraghna),与突厥的祆教崇拜有关。四蹄带有长榫,可能是置于某处供崇拜之用的[119]。

《大慈恩寺三藏法师传》卷二记玄奘行经碎叶见西突厥可汗的情形,称:"突厥事火,不施床,以木含火,故敬而不居,但地敷重茵而已"[120]。突厥事火,究竟是原始崇拜还是受祆教影响,有不同意见[121]。大谷光瑞收集品《唐李慈艺授勋告身》开元二年(714)瀚海军败突厥默啜军队时,所破有"东胡祆阵"[122]。石田幹之助认为此处祆阵不一定与祆教有关[123]。拜占廷学者 Théophylacte Simocatta 著录达头可汗致东罗马皇帝的信中提及"突厥拜火,亦敬空气水土,然仅奉天地之惟一造化主为神,以马牛羊祀之,并有祭司预言未来之事"[124]。此时突厥成立不久,也尚未分裂,可知拜火是全体突厥的习俗。《酉阳杂俎》卷四载:"突厥事祆神,无祠庙,刻毡为形,盛于皮袋,行动之处以脂苏涂之,或系之竿上,四时祀之。"[125]则明确指示了突厥的祆教信仰。

《酉阳杂俎》记载突厥事祆的方式颇为奇特，但却言之不详。姜伯勤先生认为，如洛阳安菩墓出土的三彩骆驼俑驼鞍上的图像就是"盛于皮袋"祆神[126]。我们认为这种看法不一定正确。设想如果这类图像是祆神的话，那应该极受崇敬而顶礼谟拜，怎么可能用做鞍垫让骑乘者坐在屁股之下呢！这岂不是大悖常理？

我们认为，突厥事祆的仪式到底是什么样，应当另做推求。考察后来的突厥语民族，或者是受突厥影响较深的民族的风俗，往往能够找到解决这个问题的一些蛛丝马迹。从蒙古人祭神的习俗中就完全可以看到突厥事祆神仪式的遗痕。十三世纪意大利人柏朗嘉宾(Jean de Plan Carpin，1182～1252)出使蒙古，他记述了一些蒙古人的风俗[127]：

> 鞑靼人只信仰唯一的一尊神，它是人世间可见和不可见之万物的缔造者。他们认为他是人世间福祸的主宰者；然而，他们并不以祈祷、赞颂或任何一种仪式来崇仰它。但是，他们拥有一些用毛毡作成的人形偶像，将之置于自己幕帐大门的两侧，并且还在偶像的脚下放置一些用毛毯作成的乳房一类的东西，他们认为这些偶像是畜群的保护者，同时也是奶汁和畜群繁殖的赐与者。但是，他们也用丝绸布制作其它偶像，并且很崇拜它。还有些人把这些偶像装在一辆漂亮的篷车上，置于自己幕帐的大门前。如果某人偷走了某些东西，别人就会毫不怜悯地处死他。当住在这些幕帐中的所有贵妇人希望制作这些偶像的时候，便聚集起来并怀着虔诚的感情制造它；在制成之后，她们宰杀一只绵羊，把羊肉吃掉，把羊骨头放在火中焚烧。同样，当一个孩子生病时，她们便按照我上文所述的方式而制件一尊偶像，绑在病童的床上。那些千户长和百户在他们幕帐的中央始终要陈列一张公山羊皮。

蒙古人用毛毡制作偶像，与突厥人"刻毡为形"如出一辙！蒙古人将偶像系于幕帐两侧，正犹如突厥人将神像"盛于皮袋"。罗马使者蔡马库思描述的西突厥汗庭宝帐"饰以五颜六色的丝绸，内有不同形态的雕像"[128]，如果我们再把柏朗嘉宾这段话与之相比，两者又是何其相似！我们认为这种相似绝非偶然。众所周知，蒙古人进入蒙古高原之后在很多方面深受突厥习俗影响，有一个突厥化的过程[129]。以毛毡制作偶像应该是蒙古人突厥化之一端。

突厥人以"脂苏涂之"祆神像的作法在蒙古人也有遗痕。《马可波罗行纪》第六九章《鞑靼人之神道》称："彼等有神，名称纳赤该(Naciay)，谓是地神，而保佑其子女牲畜田麦者，大受礼敬。各置一神于家。用毡同布制作神像，并制神妻神子之像，位神妻于神左，神子之像全与神同。食时取肥肉涂神及神妻神子之口，已而取肉羹散之家门外，谓神及神之家属由是得食。"蒙古人祭神以肥肉涂抹偶像之口的习惯，《多桑蒙古史》[130]也有称引：

> 鞑靼民族之信仰与迷信，与亚洲北部之其他游牧民族或蛮野民族大都相类，皆承认有一主宰，与天合名之曰腾格里(Tangri)，崇拜日月山河五行之属。出帐南向，对日跪拜。奠酒于地，以酹天体五行，以木或毡制偶像，其名曰 Ongon，悬于帐壁，对之礼拜。

食时先以食献，以内或乳抹其口。

元燕铁木儿祭祖，以肉涂先人石像。许有壬《至正集》卷十六有诗题为"陪右大夫太平王祭先太师石像，像琢白石，在滦都西北七十里，地曰旭泥白。负重台、架小室贮之。祭以酒湩注口彻，则以肥臧周身涂之，从祖俗也。因裁鄙语用纪异观"[131]。诗云：

石琢元臣贵至坚，元臣何在石依然。巨杯注口衣从湿，肥胾涂身色愈鲜。

范蠡铸金功岂并，平原为绣世谁传。台前斩马踏歌起，未信英姿在九泉。

燕铁木儿是钦察人[132]，"肥胾涂身"既然是"祖俗"，那么应该就是突厥民族传统的以"脂苏"涂神像的作法。

2005年5月初稿于绮色佳康奈尔大学

2006年4月修订于北京西郊

注释

〔1〕关于这批宝藏的介绍，见陈凌"突厥毗伽可汗宝藏及相关问题"，载《古代内陆欧亚与中国文化国际学术研讨会会议论文集》，2005年，141～151页（又见《欧亚学刊》第七辑，北京：中华书局，2006年）。陈凌"突厥考古与欧亚文化交流"，北京大学博士论文，2006年，21～23页。

〔2〕实际上，毗伽可汗王冠和阿姆河宝藏大月氏金冠都是由五个立梁组成，颇有近似之处。不过，阿姆河金冠的形式应该是鲜卑的步摇，但这种相似毕竟提示我们两者之间可能存在某些联系。对这个问题，我们另拟撰专文进行讨论，此不赘。

〔3〕威廉·格兰编：《世界史编年手册》（古代和中世纪部分），刘绪贻等译，北京：三联书店，1981年，260页；E. Yarshate: *The Cambridge History of Iran*, vol. 3, London: Cambridge University Press, 1983, pp. 116～120.

〔4〕Arthur Upham Pope: *A Survey of Persian Art*, vol. VII, New York: Sopa Ashiya, 1981.

〔5〕实际上萨珊王朝从沙普尔一世（Shāpūr I, 241～272）至霍尔姆兹德四世（Hormuzd IV, 579～590）十七位国王的王冠上都装饰有圆日弯月。不过，前十七王王冠上圆日的形状硕大，象大圆球，与后来诸王的情况略有不同。为免繁琐，这里姑置不论。

〔6〕中国古代译为伊嗣俟或伊嗣侯。

〔7〕百桥明穗、中野彻编：《世界美術大全集》东洋编第4卷《隋·唐编》，东京都：小学馆，1997年，图版250。

〔8〕W. B. Henning: "A Sogdian God", BSOAS, 1965, XXVII, 2., p. 252; Guitty Azarpay: *Sogdian Painting*, Berkeley: University of California Press, 1981, pp. 134～140.

〔9〕Aban Yast, *The Zend-Avesta*, vol. XXIII, pp. 52～84.

〔10〕陕西省考古研究所：《西安北周安伽墓》，北京：文物出版社，2003年，36页。

〔11〕B. W. Barthold: *Turkestan Down to the Mongol Invasion*, Minorsky trans. Fourth edition, London, 1977, pp. 180～185.

〔12〕《旧唐书》卷一九四上《突厥传上》,中华书局点校本,第16册,5177页;《新唐书》卷二一五下《突厥传下》,中华书局点校本,第19册,6053-6054页。

〔13〕此处译文参考了T. Tekin: *A Grammar of Orkhon Turkic*, Indiana University Press, 1968,263页;汤姆森(V. Thomsen)"蒙古古突厥碑文",韩儒林重译,载林幹编《突厥与回纥历史论文选集》上册,中华书局,1987年,480页;耿世民:《古代突厥文碑铭研究》,中央民族大学出版社,2005年,120页。芮传明:《古突厥碑铭研究》,上海古籍出版社,1998年,219页。

〔14〕四神的组合和彼此对应的方位概念并不是从一开始就固定下来的,流行最广的左青龙、右白虎、下朱雀、上玄武的说法可能要到战国中后期才基本定型。参李学勤《西水坡"龙虎墓"与四象的起源》,见氏著《当代学者自选文库·李学勤卷》,合肥:安徽教育出版社,1999年,101~109页。但是,河南濮阳西水坡蚌壳青龙白虎墓问题学界还存在很在争议。关于四象的问题比较繁复,不在本文论述范围,姑置不论。

〔15〕河北省文物研究所:《河北古代墓葬壁画》,文物出版社,2000年,48页。

〔16〕罗丰:《固原南郊隋唐墓地》,文物出版社,1996年,彩版图八。

〔17〕张鸿修:《中国唐墓壁画集》,广州:岭南美术出版社,1995年,152页。

〔18〕张鸿修上揭书,164页。

〔19〕张鸿修上揭书,154页。

〔20〕《长阿含经》卷一二《大会经》,见高楠顺次郎等编集《大正新修大藏经》(以下简称《大正藏》),东京:大正一切经刊行会,1924~1934年,第1册,80页;《大智度论》卷五四《释天王品》,《大正藏》,第25册,442~448页;道宣著,周叔迦、苏晋仁校注:《法苑珠林校注》卷二,中华书局,2003年,第1册,54页。

〔21〕《法华义疏》卷12,《大正藏》第34册,628页。参《大方等大集经》卷12《四天王护法品》,《大正藏》第13册,150~152页。

〔22〕安法钦译:《阿育王传》卷4,《大正藏》第50册,112页。

〔23〕《翻译名义集》卷2,《大正藏》第54册,1076页。

〔24〕《新唐书》卷七九《隐太子建成传》,第11册,3540页。

〔25〕司马光:《资治通鉴》,中华书局点校本(精装),1973年,第8册,7198~7199页。

〔26〕《大正藏》第55册,1070~1071页。

〔27〕《大正藏》第21册。

〔28〕参周一良:《唐代密宗》,钱文忠译,上海远东出版社,1996年,77页。

〔29〕《大正藏》第21册,228页。

〔30〕《大正藏》第50册,714页。

〔31〕《大正藏》第50册,712~714页。

〔32〕《宋高僧传》卷一《金刚智传》、《不空传》,金刚智卒于开元二十年(732)八月既望。但据圆照《贞元新定释教目录》卷十四,金刚智于开元二十四年随车驾入长安,二十九年七月二十六日放还本国,八月十五证果。见《大正藏》第55册,876~877页。可知《宋高僧传》此处应该是脱了一个

"九"字。参周一良上揭书,51～52页。

〔33〕不空获许返回后不久便在韶州得疾,停留至天宝十二载(753)。见圆照《贞元新定释教目录》卷十五,《大正藏》第55册,881页。参周一良上揭书,65页。

〔34〕参周一良上揭书,77～78页。日本学者松本文三郎曾在《东方学报》第10期第1卷发表《兜跋毗沙门考》一文,举了五个证据来证明这则传说不可信。但松本论文有一些年代上的错误。

〔35〕吴曾:《能改斋漫录》,上海古籍出版社,1979年,上册,37～8页。这里引文标点按笔者的理解做了些改动,与原书不尽相同。

〔36〕《文苑英华》卷八一九卢弘正《兴唐寺毗沙门天王记》。

〔37〕上引卢弘正《兴唐寺毗沙门天王记》。

〔38〕孙光宪:《北梦琐言》,《唐五代笔记小说大观》,上海古籍出版社,2000年,下册,1880页。

〔39〕段成式:《酉阳杂俎》,《唐五代笔记小说大观》,上海古籍出版社,2000年,上册,752页。

〔40〕《唐文粹》卷七六段成式《塑像记》。

〔41〕《酉阳杂俎》续集卷五《寺塔记上》,754页。

〔42〕《酉阳杂俎》续集卷六《寺塔记下》,761页。

〔43〕百桥明穗上揭书,图版259。

〔44〕百桥明穗上揭书,图版262、263。

〔45〕王去非"四神、巾子、高髻",《考古通讯》1956年5期,50～54页。

〔46〕赵振华、朱亮"安菩墓志初探",《中原文物》1982年第3期,37页。

〔47〕昭陵文管所"唐越王李贞墓发掘简报",《文物》1977年10期,41～49页。

〔48〕中国社会科学院考古研究所:《偃师杏园唐墓》,北京:科学出版社,2001年,36页,彩版2。

〔49〕洛阳博物馆"洛阳关林59号唐墓",《考古》1972年3期,32～34页。

〔50〕洛阳文物工作队"洛阳北郊唐颍川陈氏墓发掘简报",《文物》1999年2期,41～51页。

〔51〕中国社会科学院考古研究所:《唐长安城郊隋唐墓》,文物出版社,1980年,56～65页。

〔52〕陕西省文物管理委员会"西安郭家滩唐墓清理简报",《考古通讯》1956年6期,51～53页。

〔53〕西安市文物保护考古所:《唐金乡县主墓》,文物出版社,2002年。

〔54〕呼林贵、侯宁彬、李恭"西安东郊韦美美墓发掘记",《考古与文物》1992年5期,61页。

〔55〕杭德州"西安高楼村唐代墓葬清理简报",《文物参考资料》1955年7期,103～109页。

〔56〕西安市文物保护考古所上揭书,30～31页;图一四,图版7。

〔57〕陕西文物管理委员会上揭文,33～40页。

〔58〕百桥明穗上揭书,图版144。

〔59〕田辺勝美编:《世界美術大全集》东洋编第15卷《中央ァジァ编》,东京都:小学馆,1999年,图版259。

〔60〕田辺勝美上揭书,图版263。

〔61〕田辺勝美上揭书,图版262。

〔62〕《西域美术》,东京:講談社,昭和57年(1982),第二卷,图版016。

〔63〕《西域美术》第二卷,图版015。

〔64〕《后汉书》,第12册,3670页。

〔65〕《隋书》,第1册,234页。

〔66〕参周锡保:《中国古代服饰史》,北京:中国戏剧出版社,1984年,129页。

〔67〕沈从文:《中国古代服饰研究》,上海书店,2002年,246页。

〔68〕孙机:《中国古代舆服论丛》(增订本),文物出版社,2002年,178页。

〔69〕孔祥星、刘一曼:《中国铜镜图典》,文物出版社,1992年,248、251、252、280、281、282、285、286等页。

〔70〕西安市文物保护考古所"西安理工大学西汉壁画墓发掘简报",《文物》2006年5期,30页,彩图五一。

〔71〕图分见郑州市文物考古研究所编著:《中国古代镇墓神物》,文物出版社,2004年,215、218、220、224页。

〔72〕参考陈遵妫:《中国天文学史》,上海人民出版社,2006年,上册,194页。

〔73〕范晔:《后汉书》,中华书局点校本,1965年,第12册,3644页。

〔74〕《宋本广韵》,北京市中国书店,1982年,105页。

〔75〕许慎撰,段玉裁注:《说文解字注》,上海古籍出版社,1988年,148页。

〔76〕萧统编,李善注:《文选》,中华书局,1977年,上册,134页。

〔77〕《后汉书》,第12册,3646页。

〔78〕可能还有一种情形是,实际生活中也以鸡雉尾羽来用作为鸾(朱雀)的尾羽。《后汉书·舆服志上》:"鸾旗者,编羽旄,列系幢旁。民或谓之鸡翘,非也。"民间俗称鸾旗的羽旄为鸡翘,我们推测也可能因为它的就是用鸡雉的尾羽编成,或者形态比较接近。

〔79〕郭若虚:《图画闻见志》,黄苗子点校,北京:人民美术出版社,1964年,120~121页。

〔80〕《黄御史集》卷五《灵山塑北方毗沙门天王碑》。

〔81〕大概是由于对毗沙门天王的崇拜,唐代的甲胄中还有一种"天王甲"。《册府元龟》卷四四帝王部奇表门载:"(后唐)末帝长七尺余,方颐大颅,材貌雄伟,以骁果称,明宗甚爱之。在藩时,雒阳市人王安者,世称其善相。尝窃视帝,曰:"形如毗沙门天王,非常人也!"帝知之,窃喜。清泰二年,魏府进天王字甲胄千二百副,乃选诸军之魁伟者被以天王甲,俾居宿卫。"

〔82〕《酉阳杂俎》续集卷五《寺塔记上》靖善坊大兴善寺条。

〔83〕《长阿含经》卷一二《大会经》,《大正藏》第1册,80页。

〔84〕《黄御史集》卷五《灵山塑北方毗沙门天王碑》。

〔85〕孙机上揭书,181页。

〔86〕杨衒之撰,周祖谟校释:《洛阳伽蓝记校释》,上海书店,2000年,187页。参李昉等编:《太平广记》卷四"于阗"条,中华书局,1961年,第10册,3968页。

〔87〕玄奘、辩机著,季羡林等校注:《大唐西域记校注》,中华书局,1985年,138~142页。

〔88〕《大唐西域记校注》,142页。

〔89〕校注者在这一段记载的注释中就明确提出,此处的"药叉守卫"可能就是《大日经疏》中毗沙门天王所管理的寺院护法守卫神夜叉八大将。见《大唐西域记校注》,143 页。

〔90〕Yarshate 上揭书,p. 496.

〔91〕羽溪了谛:《西域之佛教》,贺昌群译,商务印书馆,1999 年,106 ~ 115 页。

〔92〕马雍"东汉后期中亚人来华考",见氏著《西域史地文物丛考》,文物出版社,1990 年,46 ~ 59 页。

〔93〕慧皎:《高僧传》,汤用彤校注,中华书局,1992 年,4 ~ 6 页。

〔94〕一般认为,萨珊的建立与祆教祭司的支持有很大的关系。参威廉·格兰上揭书,260 页;Yarshate 上揭书,pp. 116 ~ 180.

〔95〕Mary Boyce: *A History of Zoroastrianism*, vol. 2, Leiden, 1982, 41 ~ 42 页。

〔96〕Mary Boyce1 上揭书,49 ~ 52 页。

〔97〕*The Zend-Avesta*, trans. by James Darmesteter, Sacred Books of the East, vol. IV, XXIII, XXXI, Oxford University Press, 1884 ~ 1887, vol. XXIII, pp. 231 ~ 238.

〔98〕*The Zend-Avesta*, vol. XXIII, p. 241.

〔99〕Vendîdâd Fragard *XIX*, *The Zend-Avesta*, vol. IV, p. 215; Introduction, *IV*, vol. IV, p. lxiii.

〔100〕*The Zend-Avesta*, vol. XXIII, pp. 293 ~ 294.

〔101〕琐罗亚斯德教之伊玛即印度吠陀教、佛教之阎摩(Yama)。

〔102〕夏鼐"中国最近发现的波斯萨珊朝银币",见氏著《考古学论文集》,河北教育出版社,2000 年,上册,255 页。

〔103〕参护雅夫"突厥的国家构造",辛德勇译,载《日本学者研究中国史论著选译》第九卷,中华书局,1993 年,86 ~ 88 页。

〔104〕H. W. Bailey: *Saka śśandràmatà-*, *Feshechrift for Wilhelm Eilers*, ein Dokument der internationalen Forschngzum 27, 1967, pp. 136 ~ 143.; P. O. Skjaervp: Khontan: An Early Centre of Buddhism in Chinese Turkestan, A paper submitted for the International Seminar on Buddhism across Boudaries, Los Angeles, 1993, p. 3.

〔105〕高本汉:《汉文典》(修订本),潘悟云等译,上海辞书出版社,1997 年,126、94 页。

〔106〕姚汝能:《安禄山事迹》,曾贻芬点校,上海古籍出版社,1983 年,1 页。参《旧唐书》卷二〇〇上《安禄山传》,第 16 册,5367 页;《白孔六帖》卷九十《祷祀》。

〔107〕Edwin. G.. Pulleyblank : *The Background of the Rebellion of An Lu-Shan*, Oxford University Press, 1955, p. 15.

〔108〕Pulleyblank 上揭书,p. 16.

〔109〕Pulleyblank 上揭书,p. 16.

〔110〕荣新江:《中古中国与外来文明》,三联出版社,2001 年,222 ~ 237 页。

〔111〕关于马合木·喀什噶里及其所著《突厥语大词典》的介绍,可以参看张广达先生《关于马合木·喀什噶里的〈突厥语词汇〉与见于此书的圆形地图》一文,见氏著《西域史地丛稿初编》,上海古籍出版社,1995 年,57 ~ 82 页。

〔112〕Maḥmūd al-Kāšghrī: *Compendium of the Turkic Dialects* (I ~ III), edited and translated by Robert Dankoff, Harvard University, 1984, part II, p. 153.

〔113〕参陈宗振:《中国突厥语族语言词汇集》,北京:民族出版社,1990 年,344 ~ 345 页;廖泽余,马俊民编:《维汉词典》,乌鲁木齐:新疆人民出版社,2000 年,1243 页。

〔114〕此处所引诸家构拟参见以下各书相关章节。Bernhard Karlgren: *Analytic Dictionary of Chinese and Sino-Japanese*, Paris: Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1923;董同龢:《上古音韵表稿》,史语所单刊甲种之廿一,台北:中央研究院历史语言研究所,1944 年;李荣:《切韵音系》,科学出版社,1956 年;王力:《汉语音韵学》,中华书局,1956 年;王力:《汉语史稿》,科学出版社,1958 年;蒲立本 1999 年;李方桂:《上古音研究》,商务印书馆,2003 年;邵荣芬:《切韵研究》,中华书局,1981 年。

〔115〕龚煌城:《从汉藏语的比较看上古汉语若干声母的拟测》,见氏著《汉藏语研究论文集》,北京大学出版社,2004 年,31 ~ 47 页。

〔116〕董同龢:《汉语音韵学》,中华书局,2001 年,153 ~ 153 页。

〔117〕韩儒林《突厥官号考释》,见同著《穹庐集》,上海人民出版社,1982 年,305 页。

〔118〕*Compendium of the Turkic Dialects*, part I, p. 268.

〔119〕参前引陈凌"突厥毗伽可汗宝藏及相关问题",141 ~ 151 页;陈凌"突厥考古与欧亚文化交流",105 ~ 112 页。

〔120〕慧立、彦悰:《大慈恩寺三藏法师传》,孙毓棠等点校,中华书局,1983 年,28 页。

〔121〕比如,蔡鸿生:《唐代九姓胡与突厥文化》,中华书局,1998 年,130 ~ 140 页;王小甫:《唐吐蕃大食政治关系史》,北京大学出版社,1992 年,224 ~ 242 页。

〔122〕王国维:《观堂集林》,中华书局,1959 年,第 3 册,877 ~ 881 页。

〔123〕石田幹之助:《东亚文化史丛考》,东京:东洋文库,1973 年,245 页。

〔124〕沙畹:《西突厥史料》,冯承钧译,上海:商务印书馆,1935 年,177 页。

〔125〕《酉阳杂俎》,590 页。

〔126〕姜伯勤:《中国祆教艺术史研究》,三联出版社,2004 年,225 ~ 236 页。

〔127〕《柏朗嘉宾蒙古行纪》,贝凯、韩百诗译注,耿昇汉译,见《柏朗嘉宾蒙古行纪 · 鲁布鲁克东行纪》合编本,中华书局,1985 年,32 ~ 33 页。

〔128〕裕尔:《东域纪程录丛》,张绪山译,昆明:云南人民出版社,2002 年,176 页。

〔129〕参巴托尔德:《中亚突厥史十二讲》,罗致平译,中国社会科学出版社,1984 年,184 ~ 204 页;René Grousset: *The Empire of the Steppes a History of Central Asia*, trans. by Naomi Walford, New Jersey, Rutgers University Press, 1970, pp. 189 ~ 196.

〔130〕《多桑蒙古史》,冯承钧译,中华书局,2004 年,上册,31 页。

〔131〕许有壬诗中太平王为燕铁木儿。参叶新民"羊群庙的石雕像与突厥、蒙古族的祭祀",见氏著《元上都研究》,呼和浩特:内蒙古大学出版社,1998 年,192 ~ 205 页。

〔132〕宋濂:《元史》卷一二八《土土哈传》,中华书局点校本,1976 年,第 10 册,3131 页、3138 页;卷一三八《燕铁木儿传》,第 11 册,3326 页。

归化：一六○六年美岱召城门额的藏汉文字

李勤璞

> 那是一条宽阔的过渡地带，在这个地带内，所谓同一性、忠诚和权力都在不断地改变着与冲击着新的平衡。
>
> *Alien Regimes and Border States* (1994) 汉译本，页 11

一、前言：美岱召及其周遭

美岱召(Maidari J̌uu, Maidari yin Süm-e)，一座"城寺"，位于今包头市(Buγutu Qota)土默特右旗(Tümed baraγun γar un qosiγu)地面，呼和浩特—包头高速公路在寺前东西横越，到呼、包二市大体等距离。美岱系蒙古语 Maidari 当地汉语口语音译，Maidari 则是梵语 Maitreya 的音译，意即弥勒；庙名跟寺庙供奉的主尊和历史有关。

林竞民国七年(1918)绥远—包头调查之行，中途经过美岱召一带，有如下珍贵的报道：

> 十二月六日　晴　华氏一二度　萨拉齐高三三二呎 早发陶思浩，晚宿萨拉齐县，计行七十里 早九时十五分发，西行。十里，萨布沙。三十里，麦达召。居民三百余家，皆向蒙民租地以耕。上上地，每亩租价千余文。下下地，四百余文。租时须向官立清理地亩总局取据。上上地，纳费三千文。下下地，纳千余文。除种麦外，以种谷子及胡麻为多。村西三十里，水涧沟，产煤炭，质不甚佳。每斤售制钱八文。本村有小学校一所。
>
> 村北有寿灵寺，蒙人称为麦达召。寺建于何代不详。相传宋代辽太后曾驻跸于此。原有遗留御用盔甲刀剑之属，今已无存。寺内有镀金小塔一座，谓系萧太后埋葬处，或云乃后人葬萧后衣冠者，殊不足凭。寺规模极大，围墙厚及丈，占地约百亩。佛殿建筑有中国皇宫式，亦有印度式者，错落数座，极为壮观。四壁画像甚多，笔法精妙，颜色幽古。又有护法神画像及塑像，即俗所称为欢喜佛者。殿中陈列布制之麒麟、狮、象数具，状极巨大，又有无数骷髅面具，度皆每岁祀神时所用者，亦塞外奇观也。
>
> 午饭后西行。十五里，至西老尖营子。居民三百余家。十五里。萨拉齐县城。城

内汉民一千三百余户，丁口二万余。回教徒二百余户，丁口七百余。蒙古二十余家(下略)。[1]

其时此地蒙古居民罕见，并且已是农田连片。喇嘛庙美岱召麦达召即在此环境中。

《绥远通志稿》(1936)卷十三"古迹·寿灵寺(灵觉寺、美岱召)"专记庙内景况：

采访录。寿灵寺在萨拉齐县治东四十里大青山麓。俗称美岱召。去省垣可二百里。盖明代顺义王所建之宝刹也。寺周环以丈余高之石墙。围约一里余。正南以砖砌一圆圭门。上建重楼。远望之全寺酷似一堡。入门数步。即过堂。堂中左右各塑金刚二尊。其神情姿态。均较绥境诸寺所供者为优。亦古代艺术之足珍者也。再进为正殿。前为经堂。纵横各九楹。后为佛宇。亦宽九楹。而深减其半。殿门悬寿灵寺三字立额。旁附满蒙文。正殿後复有正配各殿。凡三进。最末一进。为三级之大楼。巍峨凌云。尤称壮观。正殿左右亦各有殿宇数处。或作方形。或为八角。其稍东者。即三娘子殡宫。村人所称为太后庙也。寺垣四隅。均有角楼。惜已渐就颓坏。山门之楣砌一石。刻颂词及建寺缘起。其居中十六字云。皇图巩固。帝道咸宁。万民乐业。四海澄清。右方镌元後敕封顺义王俺俗呵嫡孙钦升龙虎将军大成今古妻七庆大義好五兰批吉誓愿虔诚。□□□□□□□选择吉地宝丰山起盖灵觉寺。□□□□门不满一月。工城圆备。神力助□□□□□□□所□□□□□也。左镌大明金国丙午年戊戌月己巳日庚午时建。木作温伸。石作郭江等字样。此亦绥境较古之迹。可与史文互证者也。[2]

这些是近代关于美岱召的重要描写，行文省净，虽有许多不确切、难卒读之处，尚可藉以想见当日面貌。《通志稿》此段后边还有考证性质的案语，以后会部分提到。

依一九八四年地名志资料，美岱召所在的村落叫美岱召村，系因庙得名，当时全村八七三户，三二八〇人，其中蒙古族仅五五人。山前地带以农为主[3]。现在已经升级为美岱召镇，背后紧依大青山，前临开阔的原野，以及河流。每届夏季，寺中及附近绿树繁茂，而前面的农田麦浪起伏，碧波万顷。

作为寺庙或寺院，美岱召非常特殊，就是它有城墙，为一座大体方正的城，四角有角楼。这对于西藏佛教寺院，更显得特殊：因为这城不仅是"汉城"——汉(Kitad)文化样式的城，而又建在明朝衰疲时期的蒙古地区。一九八〇年代曾经重修，一九九七年五月确立为全国重点文物保护单位，设有美岱召文物保管所，城门现时为三层重楼，门石砌、拱形，朝南，拱门上方石墙镶嵌门额，是一块长方形石块，上面镌刻藏文和汉文文字，周围环绕以花草图案。门楼最高层(第三层)重檐下，南向，悬挂木制匾额，文曰"泰和门"。门楼严整壮丽。

二、泰和门石刻门额描述

如上所述的泰和门门额石刻，长方形，57×46 厘米[4]，镶嵌在城门上方。石刻周边雕刻

花草图案。今细审三种拓本照片[5]（图1[6]），参照既往诸家迻录之文整理抄写在这儿[7]。然后再分别校勘、讨论。



图1　美岱召城门额拓本照片

<table>
<tr><td colspan="2"></td><td colspan="3">四缘卷草纹图案环绕</td></tr>
<tr><td colspan="2">额眉藏文横写壹行</td><td rowspan="11">四缘卷草纹图案环绕</td><td>༄༅།། ཨོཾ་ཨཱཿཧཱུྃ།།ཐམས་ཅད་མཁྱེན་པ་བསོད་ནམས་རྒྱ་མཚོ་ལ་ན་མོ །།ཨོཾ་མ་ཎི་པད་མེ་ཧཱུྃ།།</td><td rowspan="11">四缘卷草文图案环绕</td></tr>
<tr><td rowspan="10">额面汉文直写拾行</td><td>1</td><td>元後勅封顺义王俺答哈嫡孙钦陞龙虎将军</td></tr>
<tr><td>2</td><td>大成台吉妻七庆大义好五兰妣吉誓愿虔诚</td></tr>
<tr><td>3</td><td>敬赖三宝选择吉地宝丰山起盖灵觉寺泰和</td></tr>
<tr><td>4</td><td>门不满一月工城圆偹神力助佑非人所为也</td></tr>
<tr><td>5</td><td>皇　图　巩　固</td></tr>
<tr><td>6</td><td>帝　道　咸　寧</td></tr>
<tr><td>7</td><td>万　民　乐　业</td></tr>
<tr><td>8</td><td>四　海　澄　清</td></tr>
<tr><td>9</td><td>大 明 金 国 丙 午 年 戊 戍 月</td></tr>
<tr><td>10</td><td>己 巳 日 庚 午 时 建 木作温伸 石匠郭江</td></tr>
<tr><td colspan="2"></td><td colspan="3">四缘卷草纹图案环绕</td></tr>
</table>

三、本稿主题及研究史回顾

本稿研究雕刻文字的内容和体例，即录写、校勘、解说其藏汉刻文，运用文献学方法，作字面分析，以判断这门额镌刻文字的性质、体例、功用。最后希望超越二十世纪以来民族主义的立场，讨论彼时彼地，安立这方门额的意义。

关于门额文字，曾有论著涉及，又有更多一般读物介绍。这里先汉文，后英文缕述研究或报道情形，以便明了情况。

《绥远通志稿》卷四十九，金石，"明灵觉寺顺义王石题"：

在今萨拉齐县东四十里美岱召村。

石高一尺六寸。宽二尺四寸。嵌山门上如额。中四行刻"皇图巩固。帝道咸宁。万民乐业。四海澄清"十六字。字大二寸余。前四行小字。刻元後勅封顺义王俺答阿嫡孙钦升龙虎将军大成台吉。妻七庆大义好五兰妣吉。誓愿虔诚。敬赖三宝。选择吉地宝丰山。起盖灵觉寺泰和门。不满一月。工竣圆备。神力助焉。非人所能也。云云。末二行署大明金国丙午年戊戌月己巳日庚午时建。

案顺义王俺答。于隆庆五年。受明封爵。故奉明代正朔。又以其自称金国。

仍不遗旧国名号。一石而书明金二名。洵异观也。此寺为俺答孙所建。

清朝改名寿灵寺。详古迹寺字卷。[8]

系专记石刻，但未提及藏文刻文。

一九五七年荣祥（1894～1978）著《呼和浩特沿革纪要》录汉文刻文，亦没有提及刻石上还另有藏文。他称这块刻石为"刻石镜"[9]。

一九六三年出版的《呼和浩特市文物古迹便览》有美岱召专节，其中说到门额：

城的正门名"泰和门"，上有石额。额上题"皇图巩固、帝道咸宁、万民乐业、四海澄清"十六字，系万历三十四年，俺答汗孙扯力克之妻五兰妣吉重修时所刻。[10]

李逸友（1981）研究美岱召时仅提出汉文刻文并就其中有关史事讨论，完全忽略藏文文字；他称这块刻石文为"石匾额""铭文"[11]。李漪云（1982）称作"石额"，研究门额上出现的"大明金国"政权时，也抄录汉文全文，不提还有藏文文字[12]。他另一篇论文（1986）则称作"石匾"，亦仅录汉文，不提藏文[13]。俄文《蒙古与蒙古人》第二卷（1898）有记述，可能是最早的，不过原作者没有亲自看到这个额文，而是采自转述。一九八三年的汉译本是这样：

位于呼和浩特西二百里的迈达里苏默（Maidariin süm-e）。据说这座庙的大门旁有座石碑，上面刻有古老的汉字碑文，其内容大致如下：大明马祯（Madzin）丁？年顺义王之孙大成台吉之夫人为迈达里庙（Madari temple）奠基，并为其取名为灵照寺（Ling-chu-ssu）。[14]

司律思神甫一九五八年著有英文论文研究汉文铭文(容后述),一九八三年翻成汉文刊出,这个译本写道:

在这座寺庙大门入口上方有一块简短汉文的石刻碑铭,(顶部有一行藏文),系土默特部一位王妃许愿建造这座门的纪念(勤璞按:中略)。

在汉文题记上方有一行藏文,由于加利福尼亚大学名誉教授费迪南德·莱辛的慷慨帮助,我才把这句原文翻译出来。这位教授还说"识一切功德"是佛教的称号,与梵文"圣识一切"相一致[15]。

译本跟英文原文差距较大,造成不良影响。如后来金申发表"再考释"(1984)谓:"石匾(中略)四周边框为阴刻卷草花纹,上方为一行藏文,汉译为'圣识一切'"[16];金晨光(2004)更宣称"在该文中塞瑞斯没有把藏文的全部内容写出来"[17],这些错误,都是译本不经注明即随便删略造成的。

胡钟达(1984)在相关论文中援引门额大明金国四字,谓"隆庆五年[1571](中略)尤其是俺答汗,接受明朝颁行的正朔,在自己的统治范围内称'大明金国'"[18];王德恭(1984)、姚桂轩(1988,1991)撰文专论这个门额石刻,也没有提到藏文,行文之间显示石上原只有汉文[19]。

宿白(1994)称"门额上沿横镌蒙文、藏文寺名一行,其下竖镌汉文十行"并录汉文刻文[20]。所谓蒙古文刻文当然是没有的,而且也不是寺名。黄丽生(1995)录汉文刻文并加讨论[21];《土默特志》上卷(1997)录汉文刻文,称"石匾""刻题记一篇",门称为"山门"[22];金启孮(2000)曾录额文汉文,其全文连标点一同原样抄录如下:

美岱召,当地俗传系阿勒坦汗金銮殿所在。召围以城垣,城门南向,曰泰和门,门上石额刻有:皇图巩固,帝道咸宁。万民乐业,四海澄清。十六字。上款云:元后、勅封顺义王,俺达哈嫡孙,钦升龙虎将军。天成台吉妻,七庆大义好五兰妣吉,誓愿虔诚,敬赖王(三)宝,选择吉地宝丰山,起盖灵觉寺泰和门,不满一月工成圆备,神力助□,非人所为也。

下款云:大明金国丙午年,戊戌(戌)月,已巳日,庚午时建。木作温伸,石匠郭江。[23]

这儿应注意他所谓上款、下款之说。以上三文均未提到还有藏文刻文。

王大方(2003)也有评论,认为对研究蒙古土默特部与明朝的关系有较高的历史价值:

石匾为长方形,长0.88米,宽0.51米,四周饰以螺旋形花卉图案。石匾上刻有汉藏两种文字,在汉文上方是藏文,为藏经六字真言:"唵、嘛、呢、叭、咪、吽"和"圣识一切第三世达赖喇嘛"。汉文为阴刻楷书共十六字:"皇图巩固、帝道咸宁、万民乐业、四海澄清。"结构严谨,笔势飞动,颇有赵孟頫笔意。是称颂国家巩固帝王圣明、万民乐业天下太平之意。[24]

乔吉(2003)抄录并解释汉文刻文,亦未提及有藏文;跟金氏一样,他称两段记事文字分

别为上款、下款[25]。金晨光(2004)仍称石匾,抄录并“考释”(实际是解释)汉文刻文;关于藏文刻文有转写、翻译,对于“大明金国”有解释[26],下文相关章节再论。

薄音湖(2005)对汉文刻文一些词语作解释,未提及有藏文刻文[27]。其方法值得注意,他说:“对石刻文字的理解有歧义的一个重要原因,是长期以来大家一直认为它自始就是汉字题记。最近乔吉先生推测汉字题记是由不高明的译师从蒙古文译成汉文的。这个推测很有见地,因为不少问题按此思路可以得到更好的说明”[28]。本稿将显示,无论汉文藏文,刻文固然错字很多,遣词用语却有深刻的典据,不像是译文。

以上是汉文中的情况。至于西文论著,最早的描述或许是田清波(Antoine Mostaert,1956)。他在一条注里讨论 beyiji 这个词的时候,征引麦达召这篇“汉语题词”,未说有藏文刻文。目前笔者只读到汉译文[29]。司律思神甫一九五八年的英文专论,内容丰富,堪称文献。石刻上的文字,他描述道[30]:

> Over the entrance of the gate of the temple compound there is a short inscription on stone in Chinese (with one line in Tibetan) commemorating the construction of the gate by a Tümed princess who had made a vow to donate this gate to the temple.

司律思神甫抄录石刻上的藏文刻文并校订、翻译成英文[31],同时刊布该门额拓本照片并自己的汉文刻文的摹本(图2)[32],再译出汉文刻文的意思。藏文方面,后面再介绍讨论,这里先把他就汉文刻文的翻译抄下,提供研究者参考,以后讨论时也会涉及其片段,字下的线勒璞加。

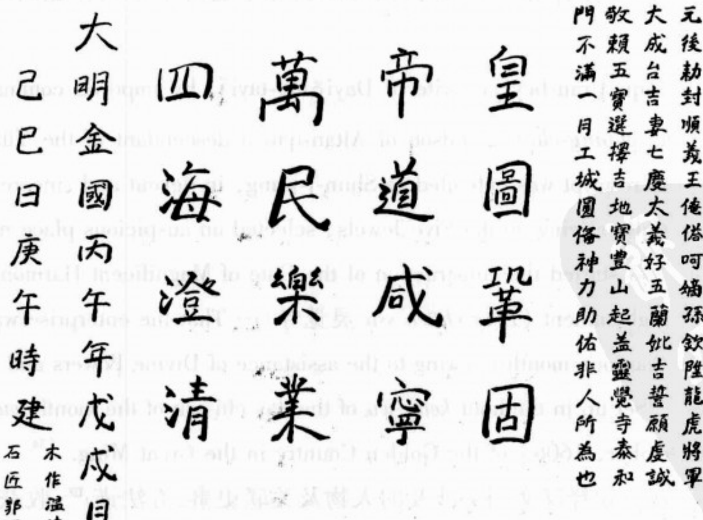


图2　司律思摹本

Ch'i-ch'ing t'ai-i-hao wu-lan pi-chi (Čečen Tayiqu Uran Beyiǰi) wife of Ta(i)-ch'eng t'ai-chi (Dayičing Tayiǰi), by imperial command promoted [to the rank of a] *Lung-hu chiang-chün*, grandson by the principal wife of An-ta-ha (Alta[n] Qa[n]) a descendant of the Yüan [emperors] who by imperial rescript was enfeoffed Shun-i-wang [Obedient and Righteous Prince], in devout and sincere [execution of] a vow, respectfully relying on the Five Jewels selected an auspicious place, and [near] the Pao-feng-Mountain started the construction of the Gate of Magnificent Harmony of the Temple of the Spiritual Enlightenment; that in less than one month the enterprise was entirely accomplished was owing to the assistance of Divine Powers and was not brought about by men.

When the Empire is consolidated

[and] the Royal Way is at peace

the Ten-Thousand Subjects enjoy their licelihood

[and all the peoples between] the Four Seas come to rest.

Set up on the hour *keng-wu* of the day chi-ssu of the month *wu-hsü* of the year *ping-wu* [October 4, 1606] of the Golden Country of the Great Ming.

Carpenter: Wen Shen,

Stone cutter: Kuo Chiang. [33]

司律思另一篇论文曾引用他自己的这篇译文,除了适应上下文作删略之外,又稍有更易,一并抄录如下。

Čečen tayiqu Uran-beyiǰi, wife of Dayičing-tayiǰi by imperial command holding the rank of *Lung-hu chiang-chün* grandson of Altan-qan a descendant of the Yüan (Emperors) who by imperial rescript was enfeoffed as Shun-i-wang, in devout and sincere (execution) of a vow, respectfully relying on the Five Jewels, selected an auspicious place near Pao-feng 宝丰 Mountain, and started the construction of the Gate of Magnificent Harmony of the Temple of Spiritual Enlightenment (*Ling-chüeh ssu* 灵觉寺)… That the enterprise was entirely completed in less than one month is owing to the assistance of Divine Powers and was not brought about by men…Set up in the hour *keng-wu* of the day chi-ssu of the month *wu-hsü* of the year *ping-wu* [4 October, 1606] of the Golden Country in the Great Ming. [34]

司律思神甫考究、解释汉文刻文涉及的人物及关联史事,方法谨严,收获甚丰。惟就文字辨认、字面理解言,尚有讨论余地。

既往各文原都是历史方面的,有的内容丰富,而笔者的介绍则针对本文课题有所存刈。

它们有些属专门论文，有的是一般读物。没有提到藏文刻文，对于前者或可称缺陷，对于后者则无可无不可，不一定是缺陷。总的看，除去司律思神甫，没有学者对这个门额上的文字作专门、全面性考究。

四、藏文刻文

关于藏文刻文，司律思神甫的抄校、翻译与说明，全文抄录这里：

> On top of the Chinese text there is one horizontal line in Tibetan as follows: Oṃ Āḥ Hūṃ. [1]Thams-cad khyen-ba (*emendetur*: [2]mkhyen-pa) gsod-ns (*emendetur*: [3]bsod, *et legatur*: nams) rgya-tsho (*emendetur*: [4]grya-mthso) [5]la [6]na mo. Om mani padme hūm. "Veneration(6) to(5) the Omniscient(1 +2) Ocean(4) of merits(3)." I owe the transcription and translation of this text to the generous assistance of Emeritus Professor Ferdinand Lessing of the University of California, who also made the remark that "Omniscient Ocean of Merits" is an epithet of Buddha, corresponding to the Sanskrit Sarvajña-guṇa-sâgara.[35]

其录文小有差错，可以跟后边勤璞的录文比较，此处不论。他对中间一句的英文翻译，意思是：顶礼一切智功德海。又说"Omniscient Ocean of Merits"是佛陀的名号，等同于梵文Sarvajña-guṇa-sâgara。这个梵文语片意思是：一切智-功德（藏文：yon-tan）-大海。但bsod-nams意思是福德，若根据《梵藏汉对照词典》，对应的梵文词汇不是guṇa，而是tapah，kuśalam，dharma，puṇya，śreya，sī，sukṛita，svasti。[36]

陈思民翻译司律思神甫这段话时删除过甚，又有误译，译文见前。[37]

金晨光关于藏文刻文的论述全文是：

> 关于泰和门石匾上方藏文内容，亨利·塞瑞斯在《绥远麦达召喇嘛庙1606年汉文铭刻考释》中说："在汉文题记上方有一行藏文，由于加利福尼亚大学名誉教授费迪南德·莱辛的慷慨帮助，我才把这句原文翻译出来。这位教授还说'识一切功德'是佛教的称号，与梵文'圣识一切'相一致"。在该文中塞瑞斯没有把藏文的全部内容写出来。
>
> 为了获知藏文的全部内容，笔者请教了内蒙古佛教协会代会长，阿拉善广宗寺寺主活佛、内蒙古大学蒙古学学院博士生导师贾拉森教授。贾拉森教授用蒙古文和汉文翻译了藏文的全部内容并用拉丁文将藏文转写如下：
>
> Omāhhūmthamscad(m)khyebag[b]sodnamsrgya(m)tsholanamoommanipadmehūm。
>
> 他解释说："这一行藏文的开始为种子字'唵、啊、吽'，中间部分为'向圣识一切索南嘉措顶礼'，结尾部分为观音菩萨心咒，六字真言'唵嘛呢叭咪吽'。"[38]

司律思的抄录和校勘最好，偶有小错，且未逐个解释语意；金晨光的解释值得参考，但其

抄录难以卒读。他们两位都是请别人帮助,自己并不识藏文。

现在给出笔者对门额藏文原文的抄录、校勘,以及拉丁字转写、校勘、翻译和解说。藏文原文(但最前边的文章开头符号“༄”形状原刻比这复杂,因字库限制仅能抄录如此):

༄༅། ། ཨཱོཾ་ཨཱ་ཧཱུྃ། ། ཐམས་ཅད་ཁྱེན་བ་གསོད་ནིས་རྒྱ་ཚོ་ལ་ན་མོ ། །ཨོཾ་མ་ཎི་པད་མེ་ཧཱུྃ། །

原文有错字,校勘写定如下:

༄༅། ། ཨོཾ་ཨཱཿ་ཧཱུྃ། ། ཐམས་ཅད་མཁྱེན་པ་བསོད་ནམས་རྒྱ་མཚོ་ལ་ན་མོ ། །ཨོཾ་མ་ཎི་པད་མེ་ཧཱུྃ། །

原文拉丁字转写,方括号内是校正后正确的字:

༄ ōm[oṃ] ā[āḥ] hūṃ ‖ thams cad khyen[mkhyen] ba[pa] gsod[bsod] nis[nams] rgya tsho[mtsho] la na mo ‖ oṃ ma ṇi pad me hūṃ ‖

校勘后的文字及笔者的汉文翻译:

⓪ ༄ ① ‖ oṃ āḥ hūṃ ‖ ② thams-cad mkhyen-pa bsod-nams rgya-mtsho la na-mo

oṃ āḥ hūṃ　　一切　知道　锁南　坚错　对　顶礼

③ ‖ oṃ ma ṇi pad me hūṃ ‖

oṃ ma ṇi pad me hūṃ

用汉文翻译出来:

唵啊吽!顶礼识一切锁南坚错!唵麽抳钵讷铭二合吽!

这藏文发愿文共有三条,今分别以加圆圈的阿拉伯数字标记,再逐条解释。

⓪ ༄藏文文章或书籍正文开头符号“云头符”(dbu-khyud dang-kyog)。其前边和左下边乃至上部还有别的刻划,请看拓本照片,不能细述。

① oṃ āḥ hūṃ。三种主尊(“rigs-gsum mgon-po”,或称密宗事部三怙主[39])种子字。又称三字明:gzungs sngags yi-ge gsum-ma;西藏佛教最常用的真言之一,新编《藏密真言宝典》列为常用真言的头一条[40]。

在西藏佛教中,“rigs-gsum mgon-po”(三种主尊)分别象征慈悲、智慧、力的三尊:观音菩萨、文殊菩萨、金刚手菩萨。三尊图像排列一般是(所谓左右,指面对画幅时我们的左右方位):

左边	中央	右边
文殊	观音	金刚手
黄色	白色	青色
一面二臂，右手持剑	一面四臂，合掌，右手持念珠，左手持莲华	一面二臂，忿怒形，右手持金刚杵

这三尊的真言和种子字是：

尊名	真言	种子字
文殊	oṃ vāgī́ṣvari muṃ	om
观音	oṃ ma ṇi pad me hūṃ	āḥ
金刚手	oṃ vajrapāṇi hūṃ	hūṃ

明成祖（1403～1424 年在位）写经中，这三尊称作"三大士"，其图像左边有真言分别以汉字音写，抄写在这里[41]：

位置	尊名	三大士真言
左	文殊	唵哑吉说啰蒙
中央	观音	唵嘛呢叭咪吽
右	金刚手	唵斡资啰二合叭呢吽

这时候这三个种子字，不是各尊的，而是象征三尊的，即身（文殊，智慧）、口（观音，慈悲）、意（金刚手，力）三业或三密的种子字。所谓种子字是尊像的象征，通常为单音节，也有两个以上元音的[42]。这三尊在藏传佛教场合常见，像目前呼和浩特西北山前乌素图召（Usutu Juu）某门上即有砖雕图像表现。

② thams-cad mkhyen-pa bsod-nams rgya-mtsho la na-mo。礼敬上师文。Bsod-nams rgya-mtsho（1543～1588），锁南坚错（译言福海），后世追认的第三世达赖喇嘛之法名。na-mo：顶礼之意，汉语音译：南无。thams-cad mkhyen-pa，佛的异名（mngon-brjod）之一，意思是：识一切，一切智。可注意的，俺答（Altan Qaγan，1508～1582）当初给锁南坚错加号达赖喇嘛，但这里，其后裔并没有使用这个名号，而直称其名。

兹拉特金在论述俺答与锁南坚错在青海仰华寺见面（1578）时议论："俺答汗授予西藏最高喇嘛以'达赖喇嘛'称号。从此西藏喇嘛教的首领经久不变地被称为达赖喇嘛。而达赖喇嘛从自己方面也慷慨授予蒙古封建主以各种世俗的和宗教的头衔和称号。这就开创了二者间的同盟，它一直存在到一九二一年蒙古人民革命胜利之前"[43]。意在强调达赖喇嘛在

蒙古政治结构中的重大意义,而这是锁南坚错开的先河。不过奇怪的是,短短几年之后(1578,1606),在丰州滩这座与他因缘深切的大门上方,所刻愿文并未写达赖喇嘛字样,却直称名字,而且字小于石面所镌汉文。

③ oṃ ma ṇi pad me hūṃ。观世音菩萨真言,习称六字真言。宋代汉语音译:唵麽抳钵讷铭二合吽[44]。麽抳(摩尼),意"摩尼宝珠";钵讷铭,意"莲华"。整个意思是"唵! 摩尼哟! 莲华哟! 吽!"这是最流行的,象征救济六道众生的观音菩萨。西藏蒙古地区的摩尼轮(梵 maṇi cakra,藏 ma-ṇi vkhor-lo,蒙 mani qorlo)就是指有这个真言的转轮。

当时丰州滩的土默特蒙古人信奉三怙主的情形,限于资料取得上的困难,暂且仅举《阿勒坦汗传》(*Erdeni tunumal neretü sudur orosiba*, The rhyme biography of Altan qaγan of the Tümed Mongols。成书于 1607 ~ 1611 年之间)稍作介绍。该书正文结束之后,又有一篇佛教颂词(回向偈),四行一节共四节:

对象	原文	翻译
上師(喇嘛)	imaγta bodi yabudal un mandal i oγuγata tuγuluγad, ilangγuy-a meden enerikü yin mingγan naran iyar geyigülǰü, ilaγuγsan burqan u sasin i arban ǰüg tür delgeregülüγči, itegel ün oron boγda naran metü *lam-a nar* tur albarimui,,	完全经历圆满菩提行(以后) 尤其用智慧和慈悲的千个太阳照亮 把胜者佛之教传布于十方的 所信圣者——像太阳的上师们,我对你祷告。
佛	ariγun qoyar čiγulγan u delekei dür degedü kölgen ü üres i, ariluγsan qoγusun nigüleskü yin usun iyar čigidkeǰü bür-ün, amuγulang γurban kölgen ü čaγan lingqu-a sečeg i delgeregülüg či, adalidqasi ügei tusa yi bütügegči kalbarawaras *sigemüni* dür mörgümü,,	在清净二资粮的尘世种下上乘的种子 用清净之空和慈悲的水滋润 使安乐三乘的白色莲花兴盛的无比义成如意树释迦牟尼,我向你顶礼。
法	ögüleküi adalidqaqui ügegü bilig ün mön činar tu, ürgülǰi törükü türidkel ügei oγtarγui metü, öber-e öber-e uqaγči belge bilig ün yabudal tu, üneger γurban čaγ un ilaγuγsan *bilig baramid* tur mörgümü čimadu,,	讲说持无比智慧的自性 连绵生出像无碍的虚空般的妙观察智之行 的确! 三世的胜者、智慧般若蜜哟,我向你们敬礼。
菩萨	degedü boγda ilaγuγsad un ečige *manǰusiri* tegsi nigülesküi yin inu eǰen inu boluγsan *lowaki šuwari*, ters-leg či niswanis un dayisun i daruγči *wčir-a bawi*, tedeger γurban itegel dü bodisong tur maγtan mörgümü,,[45]	在上、圣者、胜者们的父亲曼殊室利 成为平等慈悲的主人的世自在 平服颠倒的烦恼之敌的金刚手 这三部怙主菩萨,我向你们赞颂敬礼。

赞颂对象是"三宝"(藏 bla-ma dkon-mchog gsum, 蒙 blam-a γurban erdeni),但依西藏佛教

次序:喇嘛最先,其次是佛、法,再就是事部三怙主菩萨。另外在呼和浩特市博物馆及内蒙古大学蒙古学学院二楼过厅的几件圆柱体石雕[46]或矩形卧碑,是明万历年间乃至清代的,上面雕刻梵(兰札体)藏汉蒙文字及装饰图案,其中每刻梵蒙藏汉四体"唵啊吽"及别的真言。

五、汉文刻文:四字句部分

汉文刻文有许多错字别字,但不能就认为其文章是低水平的。恰恰相反,其行文有深邃的典据,以下分别论证。

第5~8行,这四句成套的话,用大字镌刻,予观者显著印象:

皇图巩固,帝道咸宁;万民乐业,四海澄清。

众所周知明代常见愿文是永乐皇帝的:

皇图永固,帝道遐昌;佛日增辉,法轮常转。[47]

用于所刊佛经的卷端或卷末。比较来看,美岱召镌刻文字在内容、使用场合上与之既有近似又不相同。下面试着观察其言辞的渊源和使用场合。

5.1 关于"皇图巩固"。

至元二十五(1288)年杨怜真伽刻于飞来峰石上的发愿文:

宣授江淮诸路释教都总统永福大师杨□命工镌造□□,伏愿皇图巩固,□(帝)道遐昌,佛□□□,法轮常转。[48]

碛砂藏经《大般若波罗蜜多经》卷十末尾:

湖州路妙严寺,伏承大耆旧僧明州生前置田参伯亩,条段四至明于册籍、舍入经局,每岁收花助刊《大般若》等经,流通大法。先愿皇图巩固、帝道遐昌,法社兴隆鼎盛,四恩普报,三有均资。泰定三年(1326)正月　日住持僧明秀谨题。[49]

明建文元年(1399)《华严经》卷一尾题之后:

谨募众缘,重刊大经,全部功德仰祝皇图巩固,帝道遐昌,正教流通,众生饶益者。元年己卯岁春天龙禅寺住持比丘行满敬识。[50]

兴城菊花岛《重修大悲阁碑记》(天顺四年,1460):

大悲阁者,镇守辽东左副总兵东宁伯焦侯所修也,其地在宁远卫治三十里渤海之隈、汤池之南(中略)。保皇图巩固,晨钟暮鼓;祈圣寿万年,海宇边疆宁谧;官僚武士有庆无虞。记石于兹,永保贞吉。大明天顺四年十二月□日宁远卫儒学教授马纶撰文,金汤儒士施□书丹,张祥篆。[51]

5.2 关于"帝道咸宁"。

未见有这个语片,但有两个意义相近的说法。《周易·乾·彖辞》:

《象》曰:大哉乾元,万物资始,乃统天。云行雨施,品物流形。大明终始,六位时成,时乘六龙以御天。乾道变化,各正性命,保合大和,乃利贞。首出庶物,万国咸宁。[52]

《尚书·虞书·大禹谟》:

帝曰:"俞,允若兹,嘉言罔攸伏,野无遗贤,万邦咸宁。稽于众,舍己从人,不虐无告,不废困穷,惟帝时克"。益曰:"都。帝德广运,乃圣乃神,乃武乃文。皇天眷命,奄有四海,为天下君"。[53]

《尚书·周书·周官》:

惟周王抚万邦,巡侯甸。四征弗庭,绥厥兆民。六服群辟,罔不承德,归于宗周,董正治官。王曰:若昔大猷,制治于未乱,保邦于未危。曰:"唐虞稽古,建官惟百,内有百揆四岳,外有州牧侯伯。庶政惟和,万国咸宁"。夏、商官倍,亦克用乂。明王立政,不惟其官,惟其人。今予小子,祗勤于德,夙夜不逮。仰惟前代时若,训迪厥官。[54]

5.3 关于"万民乐业"。

沈阳无垢净光舍利塔石函记(重熙十三年,1044):

奉为太后、皇帝、皇后、太后万岁,诸王公主千秋,文武百僚恒居禄位,州尊太师福寿延长,雨顺风调,国泰人安,万民乐业。[55]

显州北赵太保寨白山院舍利塔石函记(清宁四年,1058):

奉为太后、皇帝、皇后万岁,亲王公主千秋,文武百僚尊妃太师恒居禄位,雨顺风调,万民乐业。[56]

5.4 关于"四海澄清"。

唐代敦煌发愿文《置伞文》:

(前略)先资是福,奉用庄严圣神赞普,伏愿宝位永固,金石齐年;四海澄清,万方朝贡。亦持此善,庄严节儿都督,为霜(云)为雨,齐(济)枯旱于明朝;部落使诸官,建中(忠)贞于圣代。又持是善,亦用庄严二教授阇梨:伏愿拯拔殊苦,超出轮廻;寿等寒松,福如春草。然後薄沾动植,遍及无疆,赖此胜因,登正觉道。[57]

同时期《四天王文》:

(前段议论,略)我圣神皇帝合如来[之]嘱付,登宇宙之雄尊;远托明神,用清邦国。故一月两祭,奠香乳号(兮)动笙歌;三心重陈,焚海香而奏鱼梵。总斯多善,莫限良缘,先用庄严我当今皇帝:伏愿宝位永固,金石齐年;四海澄清,万方朝贡。又持是福,次用庄严尚书贵位:伏愿长承五福,永谢百忧;荣班与劫石齐休,紫寿(绶)等金刚比古(固)云云。[58]

上举愿文当出现这四句中任何一句时,用意都是关乎天下、帝国、皇帝等事体,"四海澄清"後边总跟着"万方朝贡"一句,具高度政治、教化意图。每句都显示深邃的文学渊源,言简而义

丰。尚未觅见这四句一体出现在汉文故籍上的例子,但各句都有先例,可以推想:这个套语有一个演变聚合的过程。

六、汉文刻文:记事文部分

第1~4行记事文(所谓上款):记建立泰和门因由及竣工之事。再录如下:

元後、勅封顺义王俺答哈嫡孙、钦升龙虎将军、
大成台吉妻七庆大义好、五兰妣吉、誓愿虔诚、
敬赖三宝、选择吉地宝丰山、起盖灵觉寺、泰和
门、不满一月、工城圆备、神力助佑、非人所为也。

第1行敕原字是勅;答字原刻是偖,可能表示是人名字的音写,故加"人"字偏旁;第4行备原文作偹。

审此文乃交代其血统出身,则"元後"为元裔、元朝后裔之意,不可解作元朝以后[59]。这既表现了其历史意识,更是发愿文(看下文)的通例。

山、寺、门都取吉利的汉语名字。泰和是金章宗皇帝年号,共计八年(1201~1208),但此处只是大和、太平的意思。另外,明代辽阳城南面二门,东曰"安定",西曰"泰和",可助理解。工城,研究者均以为是"工程"的误刻,不一定,它也可能指:灵觉寺之工、泰和门之城。

断句可有两种:"大成台吉妻七庆大义好五兰妣吉"与"大成台吉,妻七庆大义好五兰妣吉",但依《蒙古源流》,五兰妣吉为本寺以珍宝(erdenis-iyer)造的弥勒像一六〇六年开光[60],则头一种断句是正确的。整篇充满俗体字、别体字。

第9~10行记事文(所谓下款):

大明金国丙午年戊戌月
己巳日庚午时建。木作温伸,石匠郭江。

记泰和门工程竣工年时及匠作人。这是用干支纪年月日时,与明朝一致。

关于"大明金国",《绥远通志稿》卷十三在寿灵寺"采访录"之后案语谓:"可知此寺之创建,正博硕克图袭王之年也。或谓博硕克图受明封而署大明宜矣";胡钟达的见解已列于前。然晚近许多学者,从李漪云(1982)到薄音湖(2005)都有议论。如果不考虑史事因素,仅联系镌刻全文,用文献分析法看其中突出的用辞:敕封顺义王、钦升龙虎将军,这两个语词提示、亦即认可明朝的皇权与帝国秩序,则"大明金国"顺理成章地指明朝之金国。这是文献分析。关于"金国"的所指,尚有当时用例可以参证。《万历武功录》卷八叙述隆庆四年(1570)那吉(Baγ-a Ači, ? -1583)投奔明的事,事后,俺答移兵边外,

边吏曰:"寇深矣,其若之何?"[方]逢时曰:"彼幸索我急,此天所以赞我也"。乃遣

使金国，赍传帖往。[61]

再看看上引司律思神甫的翻译，因而是他的看法：

the Golden Country of the Great Ming[62]

The *Chin Kingdom* of the Great Ming[63]

the Golden Country in the Great Ming[64]

意思是：大明朝的金国。又就“金国”加注，认为是俺答呵名字 Altan（Qan）的翻译，而且是他所知道的唯一一次把 Altan Qan 翻成汉文用作朝代名称的例子[65]。比较上述的分析与史料，其判断稳健。

李漪云由上述《武功录》作旁证，认为门额上“大明金国”是指丰州滩一带，“蒙古封建主统治的名为‘金国’的政权，而且还是‘大明金国’，即明朝属下地方政权”[66]。跟本稿的字面分析法，再加上旁证，在方法上不同：他欠缺本证，即门额文字作为史料的全文审察，故结论不能说确立起来了。金晨光以为“金国”是蒙古语“altan ulus”的汉译，“大明”是“yeke gegegen”的汉译[67]，何以这么解释？当时蒙古文资料未见称呼俺答汗领域为“altan ulus”诸字样，可以说是想当然尔，碍难成立。

丙午年戊戌（戌）月，即万历三十四年（1606）阴历九月。本月朔日是丁卯。

庚午即所谓午时，中午十一点到一点之间。但这里干支纪录的日与时辰：己巳日、庚午时，两者不相合。按照干支纪时辰的传统，庚午时的“庚”字与该日的天干相关；本月“庚午”这个时辰相配的日子是：

丁卯（初一）、丁丑（十一）、丁亥（廿一）

壬申（初六）、壬午（十六）、壬辰（廿六）

这里没有己巳日（初三）。若该日确为己巳，则其日午时不是庚午时，而应该是甲午时。

灵觉寺、泰和门落成，按常理要选择一个吉利的日子、吉利的时辰。现在已知时辰（“午时”）是吉利的。日子呢，按说初一日比较初三日，初一日吉利，应该被选择作落成之日。但当时似乎不会记错日子，午时系出自当时观察，也不会错；那么应该是推算的时候，“庚”字错了。应该是：明万历三十四年九月初三（己巳）日、甲午时，值西历一六〇六年十月四日中午十一点至一点钟之间[68]。

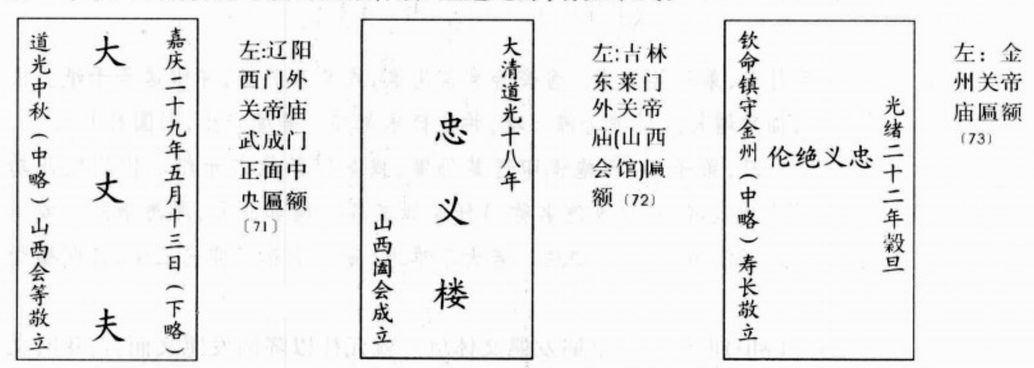
工匠二人：木作温伸，石匠郭江。碑文末尾缀工匠姓名是汉文碑铭常例。

既然四字句各有渊源，就没有理由认为这些记事文字是率尔为之的了。

七、体例：一篇愿文

以往学者把这块石头镌刻的门额称作“石匾”，这样就有上款、下款的称呼。1）如果是

城门额,则刻文是“某某门”外加许多字,如在北京故宫所见者;现今美岱召门上仅书汉文楷体“泰和门”三字,亦属此例[69];2)如果是寺庙匾额,则要刻“某某寺”——据说美岱召原有寺庙横匾,上书“灵觉寺”,曾流落至察哈尔厢蓝旗岱海滩(Tayiγ-a)一座喇嘛庙楼上搁置[70];3)如果是普通寺庙的匾额,则在上述之外,有如下式:



左:辽阳西门外关帝庙武成门正面中央匾额[71]
左:吉林东莱门外关帝庙(山西会馆)匾额[72]
左:金州关帝庙匾额[73]

这三个清代关帝庙的匾额,样式是普通的。但美岱召刻石不如此。

美岱召整个汉文刻文佛教意旨鲜明,藏文内容更呼应这一点,从刻石样式(依次记事、祝愿、年时)、场合(建寺、塑像)、内容(佛教)看,是佛教徒的一篇发愿文。虽然刻在这个位置,有些特殊。现在从佛教发愿文讲起。

《佛光大词典》有“愿文”词条:

修善作福之际,告白发愿意趣之文辞。又作祈愿文、发愿文。如于建寺塔、造经像、设斋、修法等之时,记述施主发愿之文。此风起源甚早,我国南北朝时之小铜像,其光背或台座等,有为死亡之亲族追荐功德而刻之造像记即属愿文之一种。广弘明集中收录之愿文颇多,如千僧会愿文(沈约)、周经藏愿文(王褒)、北齐辽阳山寺愿文(卢思道)等。又若于结愿之日唱诵愿文,则称为结愿文;愿文如以偈文简述者,称为咒愿文。(出三藏记集卷十二)[74]

《印光法师增广文钞》卷四“发愿文之程式”可能是一篇很早且唯一的专论,全文如下:

此种发愿文,应附书于经像之後,格式甚多,不胜具述,今略举六例如下。

一,写经某年月日,弟子某,敬写某经若干部。以此功德,愿我震旦国中,以及世界各国。风调雨顺,物阜时雍。灾难消除,干戈永息。共沐佛化,同证菩提。(祝愿辞,尽可随意活变,此特备一格式而已。)

二,画像某年月日,弟子某,敬舍微赀,请画师某,恭画某佛某菩萨像若干纸。愿我身体安康,资生具足。现世永离衰恼,临终往生西方。并愿以此功德,回向法界众生。同度迷津,齐成佛道。

三,刻经某年月日,某居士(或其它相宜之名称),几旬生辰。弟子某某等,咸以戚

好，窃援昔人写经祝寿之例。敬刻某经，并印送若干部。以广弘愿，亦祈难老。伏唯三宝证知。

四，印经某年月日，第几男某诞生。弟子某敬施资印送某经若干部，以结法缘。并愿法界无子众生，皆得诞生福德智慧之男，绍隆家业。弘宣佛法，普利有情。绵衍相承，尽未来际。

五，刻像某年月日，弟子某某等。舍资合刊某佛像，或某菩萨像，并印送若干纸。惟愿我等罪障消除，福慧增长。早证念佛三昧，共生极乐莲邦。普度众生，同圆种智。

六，印像某年月日，弟子某，敬施资印送某佛像，或某菩萨像若干纸。伏愿仗此功德，为母某氏，（若为他人者，可随改他名称。）忏某罪某罪。诸如此罪，愿悉消除。或不可除，愿皆代受。令现前病苦，速得安痊。若大限难逃，竟登安养。仰乞三宝，证明摄受（後略）。[75]

印光法师（1861～1940）归纳的是早期发愿文体例。就元代以降的发愿文而言，年时文字都常在全文末了，请看往昔一些完整的发愿文。《金光明镜昙卿题记愿文》[76]：

夫耶悟缥素，则耳目之徒寝昏；圣言铭之竹帛，自不大圣垂慈，何由侧视听之流？寻言餐教，想识莫游。见以比丘昙卿，减割衣钵之资，敬写《金光》一部。又因此福，愿皇作（祚）永隆，四方夫［伏］□（款），国土安稳，人民丰乐。愿七世父母、现在父母，亲睹圣颜。一切群生，普同斯愿。弥勒初会，一时成佛。天和六年（571，北周）十二月写讫。

《华严经袁敬姿题记愿文》：

开皇十七年（597，隋朝）四月一日，清信优婆夷袁敬姿，谨减辍身口之费，敬造此经一部，永劫供养。愿从今已去，灾鄣殄除，福庆臻集；国界永隆，万民安泰。七世久远、一切先灵，并愿离苦获安，游神净国，罪灭福生，无诸鄣累。三界六道，怨亲平等，普共含生，同升佛地。[77]

《大智度经论苏七宝题记愿文》：

大业三年（607，隋）三月十五日，佛弟子苏七宝为亡父母敬写《大智论》一部。以此善根，先愿法轮常转，国祚永隆，五禾丰熟，人民兴盛。当令七世考妣，栖神净土，面奉慈尊；见在眷属，灾殃殄灭，万善扶疏。逮及法界含生，永离羁鄣，齐成正觉。[78]

五代佛教图像印刷品《大圣毗沙门天王像》下面文字：

北方大圣毗沙门天王，主领天下一切杂类鬼神。若能发意求愿，悉得称心，虔敬之徒，尽获福佑。弟子归义军节度特进检校太傅谯郡曹元忠，请匠人雕此印板，惟愿国安人泰、社稷恒昌、道路和平、普天安乐。

于时大晋开运四年丁未岁（947）七月十五日纪。[79]

上引是隋唐五代及其以前的，纪时日的文字有前有后。再看后代的：《大般若波罗蜜多

经》卷十（前已征引），把它分析成三个部分，以数字表示：

（一）湖州路妙严寺，伏承大耆旧僧明州生前置田参伯亩，条段四至，明于册籍，舍入经局，每岁收花助刊《大般若》等经，流通大法。（二）先愿皇图巩固、帝道遐昌，法社兴隆鼎盛，四恩普报，三有均资。（三）泰定三年（1326）正月日住持僧明秀谨题。[80]

明代的事例，看《宗镜录》卷第一百碛砂藏经跋尾。仍分析成三部分，今以数字示分段：

（一）大明国陕西西安府咸宁县南景里居住奉佛信士王义、王礼、侄男王真洎合家眷等切念生逢盛世，忝遇人伦，感天地覆载、日月照临，国王水土、父母生成，四恩深重，恩无补报，得过佛乘，少竭流通之志，谨发心施财印造大藏尊经一全藏，计六千三百五十卷，恭入十方常住，永远流通供养，见闻受持，咸开慧愿：（二）皇图永固，帝道遐昌，佛日增辉，法轮常转；报荐父母宗亲速证菩提法界、有情同成善果，凡所运为、出入行藏，吉祥如意者。（三）正统七年壬戌年（1442）九月吉谨愿。[81]

元明时代发愿文的体例是：

（一）叙述发愿人及其情由。

（二）发愿。往往是成套的四字句。基本以"伏愿……"开头，祝愿对象从国家、皇家、天下、达官贵人、佛教等，渐次及于自家自身。原本发愿动机即使是为一己之福利，而愿文内容却具强烈、广泛的政治性。这古今皆然。

（三）最后缀发愿时日。

如今传世的多是佛经刊本上的愿文。对比之下，美岱召石刻门额旨趣、体例十分符合，无疑是一篇愿文，但不是刻经，而是用于建立寺庙的场合。

如果考虑碑铭的体例，例如比较方逢时（？～1596）的《晾马台碑铭并序》（1577 年立石），则美岱召门额也可以说是一篇碑铭：先序后系以铭，所谓"爰铭而序之"[82]。但佛教碑铭的常例[83]是：先议论，再叙事，再铭文，再记时日；而美岱召的缺少议论文句，而且简短，故更符合愿文的样式。

把本稿第五部分直到本部分的汉文引文与之比较，尤其比较永乐皇帝的四句著名愿文，则知道这篇城门额愿文文学典据深邃，允称亚洲内陆南缘一大惊人的存在，此乃大明之"帝国的景观"，宗旨是祝愿明朝皇图永固、四海万民乐业。结合此地是当时汉文所谓沿边北虏之地（大明金国），征战掳掠频仍，生活资料贫乏，则其祈愿天下和平安宁的意思更突出一些。

八、政教的归化

佛教愿文的宗旨是明白的：祈愿。美岱召门额上的愿文特出之点在于，有一行藏文，其中有咒，有对锁南坚错的礼敬语，显示本寺跟锁南坚错特别的渊源。但这是用小字刻写的，

容易沦为边缘装饰图案。其下,在大得多的面积上刻成篇的汉文,系沿用明朝传统,写汉式的愿文,这样做其用意如何呢?本来这是喇嘛寺院,可以只书藏文。现在探讨这个问题。

丙午年(万历三十四年,1606)一年中美岱召两件大事,都是俺答孙媳妇五兰妣吉(Se čen Tayiqu Uran Beyiǰi,?~1626)[84]主持进行的:

甲、起盖灵觉寺泰和门,九月新建成,郑重雕刻门额纪人、事、时以祈愿;

乙、弥勒像的塑成、盛大开光仪式。在格鲁派寺院的大殿(lha-khang)均供奉身量巨大的弥勒佛,显著的事例是班禅喇嘛的札什伦布寺。又依后世记载,灵觉寺藏文原名正是札什伦布(藏文 bkra-shis lhun-sgrub[85]),所以似乎是跟那座寺院有某种联系。

关于塑像开光一事,《蒙古源流》卷八记述道:

> 却说,四处不破之地(dörben möngke γaǰad,指拉萨、乌思藏)的众虎督度、众贤人经过商议,因为蒙古地方无坐床的法台,将圣钵特摩·三波伐大师(Badm-a sambaw-a baγsi,莲华生)的高徒(ǰirken-ü köbegün,心子)大慈善巴·坚错(bšamba rǰamsu)的化身——生于壬辰年、年已十二岁的根敦·班藏·坚错·失哩·巴答(lgendün gbalbzang rǰamsu širi bada)送往那里,让他执掌蒙古地方的佛法。[他]于甲辰年(1604)十三岁时到来,立即被扶坐于圣识一切锁南·坚错·瓦只剌·答喇·达赖喇嘛(boγda qamuγ-i medegči bsodnam rjamsu wčir dara dalai lam-a,圣识一切锁南坚错朵儿只唱达赖喇嘛,即第三世达赖喇嘛)在蒙古地方的法床上,以"大慈迈答哩·虎督度(mayidari qutuγ-tu)"传名四方。
>
> 却说丙午年(1606)十五岁时,俺答合罕的孙子大成·矮吉(dayičing eǰi)的妻子脱黑台·麻只克·不颜图·答来哈屯(toγtai maǰig buyan-tu dalai qatun)邀请为用珍宝修造的弥勒佛(mayidari)开光。当那位圣人从秘汇坛城(niγučа quriyangγui-yin mandal,集密金刚曼荼罗?)之门飞散花朵之际,众人看见有花雨从空中落下,具有全备福缘之人清晰地见到众彼岸智慧现形而来,化入[像中]。[86]

一般推想,要在寺院修建完竣,才会进行开光灌顶这类宗教仪式。所以丙午年对于土默特顺义王诸部落和美岱召,是大兴土木、宗教活动出现高潮的一年。而且很可能是本年创建了或者改建完成了[87]这座寺院。本来这个寺院大约叫做札什伦布寺,因这次达赖喇嘛在蒙古地方的代表举行开光仪式,俗称作 Mayidari ǰuu(美岱召)了。

隆重的宗教活动中,可以注意新建门额的基本情况:

壹、镶嵌在丰州滩蒙古土默特部的有重要缘起的寺院大门上方;

贰、无蒙古文,只用汉文和藏文;

叁、汉文字体大,内容多而且意义完整,行文丰赡有据,承汉文同时代愿文传统,具有强

烈、明确的贯通国与家的政治性。藏文行文亦合规矩,而内容不丰,字小,且仅一行,位居汉字上方,容易看成装饰花纹。

这样一篇愿文的用意是,在这个意义重大的宗教纪念场合,用藏文汉文镌刻典雅的文章,表达对自身所属大明朝廷及其天下的祝愿。从历来愿文的用例看,这当然是平常、毋庸多说的,但回顾明初直到隆庆年间大同以北蒙汉和战的往事,则这愿文的建立乃是一桩重大的政治与文化的转折事件,表达了归顺于明朝的立场。用当时的一个词表达,这即是"归化",回到文明(returning to civilization)。

本来隆庆五年(1571)蒙汉和议成,俺答受封为王(王号顺义,*süi wang*),十二土默特等部成为封国;自此,双方政治、经济、宗教诸方面有了稳定的关系,天下太平;本地区喇嘛受到明朝廷的尊重,经卷、喇嘛亦常有从北京请来的,明朝多位喇嘛常川住在俺答营帐;俺答又着手仿照大都,创建中国式的城(Kökeqota,归化),享受城居、念佛的生活。[88]到万历三十四年(1606),由这篇愿文可以看到,土默特蒙古已经建立起对明朝的政治与文化的同感,显示明帝国的向心力。

归化这个词、归化作为城名,如今普遍被视为不合时宜的文化沙文主义。[89]但近代以前不这么看。当时明朝侧的记录谓丰州滩蒙古领袖约束各部,对于明朝一直非常忠顺。生在今日的读者,对此等记录固然耳熟能详,却不一定相信。那么查考第三方的言论,看看同时俄罗斯帝国哥萨克出身的使者 Ivan Petlin 一六一八年(万历四十六年,天命三年)在此地的观察,可证谓之归化,庶几不虚也。

> 由博硕克蒂汗的兀鲁思向前走两天,来到一处黄蒙古人的兀鲁思,称为穆勒果青(蒙古勒津),当地有一位王妃玛勒齐哈敦,其儿子名叫阿尔楚塔图。在未抵达这块蒙古领土前两天路程的地方,需穿过一个山间峡谷——真使人毛骨悚然!一出那个峡谷,便进入蒙古地方,在峡谷出口处有两座砖石建的蒙古城镇名叫板升,一座的长官是王公塔拉台吉,另一座城的长官则是王公翁巴台吉。蒙古地方的第三座城市叫洛宾斯克(喇嘛城),也是用砖石建的,归王妃玛勒齐哈敦(МАЛЬЧИ, Tsaritsa Malchi-Katun[90])管辖,实际上整个蒙古地方包括所有城邑在内都由这位王妃统治。凡经过该地前往中国的人,都须领取由她盖印的证件,填明前往城市的名称。他们抵边境时,必须向关卡出示证件方准进入中国;若无她签发的证件,就不准通过边界去中国境内。[91]

后来清朝末季(光绪十六年)绥远城将军衙署门前影壁上,镶嵌长方形的石刻,文字为"屏藩朔漠",此语明朝顺义王部正可当之。

八、结论

美岱召石刻门额文字及花草图案,是研究明代归化城土默特[92]文化少见因而重要的当

时当地性质的资料,有助于阐明万历以降蒙古高原住民结构—精神文化生活的实况,应该连同其它见存很少的几块梵蒙藏汉文碑刻,作综合的考究。本稿未能作到这一点,只限于对美岱召的石刻文作字面的考察。

门额汉文文字已有很多研究文章,本稿先作回顾,以为历来的汉文作者,均未对其作稍微全面深入的考究,于其内容、体例缺乏基本的了解,司律思的英文著作有真正的学术贡献,无愧其明代蒙古史家的美名。接着由文献学的立场,对刻文作字面的全局分析,借助藏汉语文、藏汉佛教信仰知识,对藏文刻文、汉文刻文迻录、校勘和解说,揭示其佛教的性质:藏文内容把美岱召的佛教信仰引向乌思藏佛教、上师("喇嘛")锁南坚错;汉文是一篇信徒的发愿文,上承汉传佛教信仰的统绪,记事之外复对大明帝国的皇图与四海,表达美好的祈愿:万民乐业、天下太平,显示明帝国对于边缘游牧地带在政治和文化上的凝聚力。

两个具体收获是:根据文献分析,说明"大明金国"即大明帝国之金国,金国指的是蒙古俺答部;干支所记的日与时辰不相配,或许是时辰的干支推算错了。

本稿的研究如果成立,则既往多数学者的结论得修正乃至放弃[93]。

最后,顺义王家十分重要的西藏佛教寺院,安置在其最显著位置上的这方愿文,奉明朝正朔,以藏文和汉文,而且汉文大字镌刻、藏文沦为小字装饰,却不见蒙古文,这意味着什么?表达了建立者怎样的意图?或者仅代表撰文者的意愿?如此重要场合,撰文者可得以自专[94]?汉文化、乌思藏文化在此地有怎样的活动?写给什么人看的?此时此地蒙古人汉人精神生活如何,土默川的社会构成及社会控制怎样,这些人如何看待明朝?本稿亦作了考究。明显地,这篇文学立意幽深、体例严明而渊源有自的愿文宣示的是大明帝国的教化和世界秩序,出现在此时此地,值得吟味。与同时蒙古文《阿勒坦汗传》宣扬的五色四夷的蒙古中心的天下观,描写俺答汗与大明分庭抗礼、特立独行、沈浸喇嘛法事[95];以及藏文《阿勒坦汗法典》中此地汉人法律地位较蒙古人低下、缺少平等待遇[96]等记述,均大相径庭。这截然相反的图景,要如何搭配?这提醒学者搜求同时诸金石雕刻、汉蒙藏文纪、翁万达(1498～1552)、王崇古、方逢时等前线指挥官的蒙汉往来记录,综合检讨,超越一己"民族"的立场,从构造上领会丰州滩蒙古统治的农—牧综合政体的精神生活、文化景观以至明帝国的文化世界[97]。

也许可以这样叙述丰州滩的晚近史:当蒙古时而拆毁长城(čaγan kerem)入内掳掠、毁坏了华北的文化与物质根基,明政府视逃往土默川的白莲教徒为匪类时,数以万计文化水平低下、迫于生存的长城南翼的一般汉人及少数不安分的书生在蒙古地方悄然定居,展开"中国"的文化生活方式[98]。后来议和封建,顺义王的后裔在修建西藏佛教寺院美岱召这样重要的场合和时刻,一如既往地奉大明的正朔;而在东北部,明帝国陷入女真部落崛起的窘境了。过二十年(丁卯,天启七年、天聪元年,1627),丰州滩蒙古人被东来的察哈尔林丹汗的大

军打散,再过若干年(崇祯八年,天聪九年,1635)复被女真族建立的后金控制,编入其政教体制,虽说定居化的趋势没有改变,终究踏上了不同的政治、经济、文化的进程。

附记:经任爱君先生(赤峰学院)介绍,笔者二〇〇四年六月初前往美岱召文管所拜访苗润华所长并观览这座景观殊异、树木茂盛的寺庙。承苗先生惠赠《美岱召》(1984)一册,这是本稿的肇因。查检汉文研究史文献时曾就教于忒莫勒先生(Tüimer,内蒙古图书馆)、刘忠和先生(包头医学院);乔吉(Čoyiǰi,内蒙古社会科学院)、齐木德道尔吉(J. Čimeddorǰi,内蒙古大学)两位老师、张文平先生(内蒙古文物考古研究所)惠赐惠赠书刊;孙利中先生(呼和浩特市博物馆)对初稿惠予教正。这里敬志感激之情。

注 释

〔1〕林竞(1894~1962),《西北丛编》第三卷,影印本收入沈云龙主编《近代中国史料丛刊续辑》第十一辑,册106(台北:文海出版社),页36~37。作者自序于民国十九年、上海。其中西老尖营子,现名西老藏营,勤璞二〇〇六年十一月六、七日经过萨拉齐至村里作短暂的访问,日后将报道于论文中。

〔2〕绥远通志馆编纂《绥远通志稿》(呼和浩特:内蒙古人民出版社,2007)卷十三,页222-223。

〔3〕内蒙古自治区地名委员会《内蒙古自治区地名志·包头市分册》(呼和浩特,1985),页359。土默特左旗土默特志编纂委员会《土默特志》上卷(呼和浩特:内蒙古人民出版社,1997)多处提及或讨论了美岱召,看其页107~108,749,833,845~846。另参考张静安"美岱召村名更名始末",《土默特右旗文史资料》第一·二辑(中国人民政治协商会议土默特右旗委员会,1988)页131,谓一九五四年十月十六日以前,庙名和村名一直是"麦达召"云。

〔4〕Henry Serruys, "Notes on a Chinese Inscription of 1606 in a Lamaist Temple in Mai-ta-chao, Suiyüan," *Journal of the American Oriental Society*, 78.2(April-June, 1958), p. 102. 尺寸各家记述不相同,这里暂不细究。司律思神甫(Henry Serruys, C. I. C. M., 1911~1983),无以逾越的明代汉蒙关系史专家,在一九四九年以后的内蒙古译为塞鲁斯、塞瑞斯。

〔5〕Henry Serruys, *ibid.*, pp. 102~103 之间的整页图版;内蒙古包头市文物管理所编《美岱召》(呼和浩特:内蒙古人民出版社,1984),页5;土默特左旗《土默特志》编纂委员会,《土默特志》上卷,卷端彩色图版中的"灵觉寺(美岱召)门额"。

〔6〕图1出自内蒙古包头市文物管理所编《美岱召》。

〔7〕司律思的汉文录文最有价值。See Henry Serruys, *ibid.*, p. 103.

〔8〕《绥远通志稿》卷四十九,页710。参照同书卷五十四,页293,"宗教(佛教黄教)·黄教之发展。"

〔9〕荣祥、荣赓麟《土默特沿革》,察素齐镇:土默特左旗印刷厂,1981,页210。

〔10〕呼和浩特市文化局《呼和浩特市文物古迹便览》,北京新华印刷厂。前言写于1963年,页63。

〔11〕李逸友"土默川上的第一座明代城寺——美岱召",《内蒙古文物考古》创刊号(1981),页148。

〔12〕李漪云,"'大明金国'考",《内蒙古社会科学》6(1982),页97。又转载于土默特左旗志史办公室编辑《土默特史料》16(察素齐镇:土默特左旗印刷厂,1985),参看页283。

〔13〕李漪云"大板升考",中国蒙古史学会编《中国蒙古史学会论文选集(1981)》,呼和浩特:内蒙古人民出版社,1986,页218~219。

〔14〕刘汉明等译,波兹德涅耶夫著《蒙古及蒙古人》第二卷,呼和浩特:内蒙古人民出版社,1983,页177~178。参考英译本:A. M. Pozdneyev, *Mogolia and the Mongols* Volume 2(Bloomington:Indiana University,1977),p. 94.

〔15〕陈思民译,亨利·塞鲁斯著"绥远麦达召喇嘛庙一六〇六年汉文铭刻考释"(1958),《文物考古参考资料》4,呼和浩特:内蒙古自治区文物工作队,1983,页47~48。又转载于《包头史料荟要》11,包头:包头市地方志史编修办公室,包头市档案馆,1984,页192。

〔16〕金申"美岱召城门石匾再考释",《包头史料荟要》12,包头:包头市地方志史编修办公室,包头市档案馆,1984,页208。

〔17〕金晨光"美岱召泰和门石匾铭文考释",《蒙古学信息》4(2004),页46。

〔18〕胡钟达"明与北元—蒙古关系之探讨",《内蒙古社会科学》5(1984年10月),页52。又转载于《土默特史料》16,页239。胡钟达(1919~2002),江苏宝应人,任教东吴大学、北京大学、内蒙古大学。下文可了解其学行:曹永年"胡钟达先生与明代蒙古史研究",载《内蒙古大学学报》38.3(2006),页39~43。

〔19〕王德恭"美岱召泰和门石刻题记证误",《包头文物资料》1(包头市文物管理所,无出版日期,推定1984年出版),页185~186。姚桂轩"塞北城寺美岱召考"《内蒙古社会科学》3(1988),页49;"包头几座喇嘛庙的考查",《包头文物资料》2(包头市文物管理处,1991),页163。

〔20〕宿白"呼和浩特及其附近几座召庙殿堂布局的初步探讨"(1994),载氏著《藏传佛教寺院考古》,北京:文物出版社,1996,页296。

〔21〕黄丽生《由军事征掠到城市贸易:内蒙古归绥地区的社会经济变迁(14世纪中至20世纪初)》,台北:台湾师范大学历史研究所,1995,页310~311。书承作者惠赠。

〔22〕土默特左旗《土默特志》编纂委员会,《土默特志》上卷,页749。

〔23〕金启孮(1918~2004),《清代蒙古史札记》,呼和浩特:内蒙古人民出版社,2000,页6~7。

〔24〕王大方"美岱召明代'皇图巩固'石匾",《内蒙古地方志》3(2003。双月刊,无出版月份),页37。全文仅一页。

〔25〕乔吉,《内蒙古寺庙》,呼和浩特:内蒙古人民出版社,2003,页84。

〔26〕金晨光"美岱召泰和门石匾铭文考释",页40~48。

〔27〕薄音湖(Buyanküü)"明美岱召泰和门石刻考",《民族研究》5(2005),页87~92。

〔28〕薄音湖"明美岱召泰和门石刻考",页88。乔吉先生的推测在其前述二〇〇三年《内蒙古寺庙》书内。

〔29〕米济生译,田清波(1881~1971)原著,《〈额尔德尼-因·托卜赤——蒙古编年史〉导论》,《蒙古史

研究参考资料》第十三辑,呼和浩特:内蒙古大学历史系蒙古史研究室,1964,页7,注2。另看 Henry Serruys, *ibid.*, p. 102, notes 4, 5.

〔30〕Henry Serruys, *ibid.*, p. 102.

〔31〕*Ibid.*, p. 102.

〔32〕*Ibid.*, p. 103.

〔33〕*Ibid.*, p. 103. 勤璞按,Five Jewels:五宝。细审各图片、拓本资料,本稿前文已隶写作三宝。

〔34〕Henry Serruys, "Two Remarkable Women in Mongolia: The Third Lady Erketü Qatun and Dayičing-beyiǰi," in Françoise Aubin edited, Henry Serruys, *The Mongols and Ming China: Customs and History* (London: Variorum Reprints, 1987), p. 237. The article is original place of publication: *Asia Major* XIX, London, 1975.

〔35〕Henry Serruys, "Notes on a Chinese Inscription of 1606 in a Lamaist Temple in Mai-ta-chao, Suiyüan," p. 102.

〔36〕安世兴(Rnam-rgyal Tshe-ring),《梵藏汉对照词典》,北京:民族出版社,1993。

〔37〕亨利·塞鲁斯著,陈思民译"绥远麦达召喇嘛庙一六〇六年汉文铭刻考释",页47~48。

〔38〕金晨光"美岱召泰和门石匾铭文考释",页46。

〔39〕西藏佛教密宗(金刚乘)分四部,从初级到高深依次是:事续部,行续部,瑜伽续部,大瑜伽续部。

〔40〕中国藏语系高级佛学院研究室、中国佛教文化研究所编《藏密真言宝典》,北京:宗教文化出版社,2001,页1。

〔41〕《明成祖写经》影印本,袖珍本一函三册,不注明出版年次、出版者,辽宁省博物馆藏。罗文华"明人书内府金藏经考",载《西藏考古与艺术》,成都:四川人民出版社,2004,页35参照。

〔42〕インド・チベット研究会《チベット密教の研究》(京都:永田文昌堂,1983),页73~74,76,138。

〔43〕兹拉特金著,马曼丽译,《准噶尔汗国史(1635~1758)》,北京:商务印书馆,1980,页158。

〔44〕这是最早的汉字音译,见于宋、天息灾译《佛说大乘庄严宝王经》,《大正新修大藏经》卷二十,东京:大正一切经刊行会,1928,页47~64。

〔45〕珠荣嘎译注《阿勒坦汗传》,呼和浩特:内蒙古人民出版社,1990,页321~322,§§385~388;吉田顺一等《『アルタン=ハーン传』译註》,(东京:风间书房,1998,§§388~391。翻译时参考了其中的译文。

〔46〕孙利中先生教示(2005年11月):这些摩尼轮,本地汉语称 mánīgědàn:嘛呢圪旦,"摩尼石";呼和浩特一带常见。

〔47〕朱棣《金刚经集注》,上海:上海古籍出版社景印永乐内府刻本,1984,卷首。成化七年(1471)宫中泥金写本《药师瑠璃光如来本愿功德经》卷首也有这四句,系两行、直书,左边一行是"成化七年九月十九日",书影见李际宁《佛经版本》,南京:江苏古籍出版社,2002,页19。参看同书页131~132,《大般若波罗蜜多经》卷第五百二十八的卷末愿文,系永乐九年(1411)杭州平民的愿文。

〔48〕廖旸"杭州飞来峰元代梵文石刻辨释",《西藏考古与艺术》,页293。

〔49〕的胜屋"碛砂版藏经尾跋集",《日华佛教研究会年报》第一年(东京,1936),页51。

〔50〕书影见李际宁,《佛经版本》,页150。

〔51〕王晶辰主编《辽宁碑志》,沈阳:辽宁人民出版社,2002,页60~61。

〔52〕《周易正义》卷一,收入阮元校刻,《十三经注疏》(北京:中华书局景印,1987),页14。

〔53〕《尚书正义》卷四,收入阮元校刻,《十三经注疏》,页134。

〔54〕《尚书正义》卷十八,收入阮元校刻,《十三经注疏》,页234~235。

〔55〕向南,《辽代石刻文编》,石家庄:河北教育出版社,1995,页237~238。

〔56〕向南,《辽代石刻文编》,页288。

〔57〕黄征、吴伟校注,《敦煌愿文集》,长沙:岳麓书社,1995,页452。

〔58〕黄征、吴伟校注,《敦煌愿文集》,页619。

〔59〕薄音湖解作元朝以后,以契合其"明代蒙古"之说。氏著"明美岱召泰和门石刻考",页88~89。

〔60〕乌兰《〈蒙古源流〉研究》,沈阳:辽宁民族出版社,2000,页706(蒙古文)。土默特左旗土默特志编纂委员会《土默特志》上卷,页108称为白银造的弥勒像,误。

〔61〕瞿九思《万历武功录》,北京:中华书局景印万历刊本,1962,卷八,页729。这一条史料最初由李漪云检出,见其著"'大明金国'考",《内蒙古社会科学》6(1982),页97。金凤、金晨光"土默特蒙古金姓考",《蒙古学信息》1(2003),页46参照。

〔62〕Henry Serruys, *ibid.*, p. 103.

〔63〕Henry Serruys, "Chinese in Southern Mongolia during the Sixteenth Century," *Monumenta Serica*, Vol. XVIII, 1959, p.67, n. 248.

〔64〕Henry Serruys, "Two Remarkable Women in Mongolia: The Third Lady Erketü Qatun and Dayičing-beyiǰi," p. 237.

〔65〕Henry Serruys, "Notes on a Chinese Inscription of 1606 in a Lamaist Temple in Mai-ta-chao, Suiyüan," p.104, Note 24.

〔66〕李漪云"'大明金国'考",《内蒙古社会科学》6(1982),页97。

〔67〕金晨光"美岱召泰和门石匾铭文考释",页46~47。

〔68〕乌素图召寺庙群内的庆缘寺本年(万历三十四年)建筑完成。

〔69〕一六〇六年当时应该也是如此,即另悬匾额,上书汉字泰和门三字。名副其实的面向明朝的"归化"城。

〔70〕荣祥、荣赓麟《土默特沿革》,页207。

〔71〕村田治郎"关帝庙建筑史の研究・前编",《满洲建筑协会杂誌》第9卷第12号,大连:满洲建筑协会,1929,页25。

〔72〕村田治郎"关帝庙建筑史の研究・前编",页31。

〔73〕村田治郎"关帝庙建筑史の研究・前编",页17。

〔74〕慈怡主编《佛光大辞典》,高雄:佛光出版社,1989,页6728。道教也有发愿文,此处不论。

〔75〕笔者没有找到此文的印刷本,这里依据网页"净土专页",二〇〇六年十一月二十日查阅:http://www.jingtu.org/ygds/1b04/ygdswczb4-119.htm。

〔76〕黄征、吴伟校注《敦煌愿文集》,页844。

〔77〕黄征、吴伟校注《敦煌愿文集》,页856。

〔78〕黄征、吴伟校注《敦煌愿文集》,页872。

〔79〕书影见李际宁《佛经版本》,页27,参看页26录文(多有错字)。按后晋开运仅有三年(944~946),四年之谓或许是通讯不畅达有以致之。

〔80〕的胜屋"碛砂版藏经尾跋集",页51。

〔81〕的胜屋"碛砂版藏经尾跋集",页155。

〔82〕方逢时"晾马台碑铭并序",收入氏著《大隐楼集》(湖北先哲遗书,1921年刻)卷十,叶2b~4a。民国时,晾马台铭石犹存,在绥远丰镇县。大同总督方逢时撰文,巡抚郑洛篆额并书丹。另有郑洛晾马台次韵诗碑,立于铭石右侧,刻其次方逢时韵七言排律一首,建立年月同铭石。见《绥远通志稿》卷四九,页710-711。

〔83〕历史地看,这方面的典范是萧统《文选》(北京:中华书局景印刻本,1981)卷五十九的王巾"头陁寺碑文",但《选》本已略去文末照例有的日期等语。

〔84〕传记在土默特左旗土默特志编纂委员会,《土默特志》上卷,页1069~1070。

〔85〕乔吉"阿勒坦汗与明朝之间的佛教关系",《蒙古史研究》8,呼和浩特:内蒙古大学出版社,2005,页205。

〔86〕乌兰《〈蒙古源流〉研究》,页464,706。圆括号中文字勤璞依蒙古原文添。

〔87〕咏岭"美岱召及有关的几个问题",《包头蒙古族史料》,包头:包头市民族宗教志编修办公室、政协包头市东河区文史委员会,1987,页182~183参照。

〔88〕黄丽生《由军事征略到城市贸易:内蒙古归绥地区的社会经济变迁(14世纪中至20世纪初)》,页211~319参考。

〔89〕钱占元主编《呼和浩特史话》,呼和浩特:内蒙古人民出版社,1997,页45;王俊敏《青城民族:一个边疆城市民族关系的历史演变》天津:天津人民出版社,2001,页12;乔吉"阿勒坦汗与明朝之间的佛教关系",页203。

〔90〕司律思就这儿的记载与门额上的五兰妣吉联系起来,作了很长的讨论。Henry Serruys, "Notes on a Chinese Inscription of 1606 in a Lamaist Temple in Mai-ta-chao, Suiyüan," pp. 106~108.

〔91〕巴德利(1854~1940)著,吴持哲、吴有刚译《俄国·蒙古·中国》,北京:商务印书馆,1981,下卷第一册,页1047~1048。括号内文字勤璞依原书脚注加。

〔92〕天聪六年(崇祯五年,1632)土默特部降附后金;崇德元年(崇祯九年,1636)编为两个内属旗。土默特左旗土默特志编纂委员会,《土默特志》上卷,页113,333。

〔93〕如题目显示的,本稿属于正面、基础性讨论,所以几乎没有指出既往研究在方法与结论上的错误。

〔94〕土默川许多台吉曾就师学汉文。土默特左旗土默特志编纂委员会,《土默特志》上卷,页107有如下陈述:"土默特蒙古族也吸收了若干汉族文化,如阿勒坦汗曾令不彦台吉、把汉那吉等学习汉字,

诵读《孝经》,他给明朝的书信中,有的是用汉文书写的。另外,摆腰台吉碑、美岱召门额、大召铁狮子等均刻铸着汉文,可见当时在土默特上层人物中,已间或使用汉文。当时,土默特部已有'榜什'(即巴克希,意为先生、老师)和毕斜气(意为汉文书吏)等专称,足见其文化确已得到较大发展"。参看页755,1060。史源之一是方孔炤《全边略记》卷二,大同略,万历元年的记录。

〔95〕这部传记的体例尚无人研究。文学上它属西藏文学中传记 *rnam-ther* 体,而用于一位护法者国王身上。描写僧人的这种体裁的作品多,极尽夸张、神乎其神的能事,如《帝洛巴传》《玛尔巴传》等,已翻成汉文,可观览。In addtion, see Karénina Kollmar-Paulenz, "A Note on the Mongolian Translator Ayusi güsi," in *Tractata Tibetica et Mongolica Festschrift für Klaus Sagaster zum 65. Geburtstag* (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2002), S. 178: "This work, which has its literary models in the Mongolian epic and the Tibetan *rnam thar* alike…"

〔96〕R. O. Meisezahl (1906 ~ 1992), "Die Handschriften in den City of Livepool Museums (I)," *Zentralasiatische Studien* 7 (Wiesbaden, 1973), S. 221 ~ 284; facsimiles S. 268 ~ 284. 苏鲁格译注"阿勒坦汗法典",《蒙古学信息》62(1996),页29 ~ 35;63(1996),页26 ~ 33。汉译文转载于土默特左旗土默特志编纂委员会《土默特志》上卷,页446 ~ 453。比较隆庆和议条款中汉人、蒙古人(夷人)法律待遇,看同书,页328 ~ 329。岛田正郎对俺答汗法典专门研究以後,又就其特色作如下的表述:一、"喇嘛教的色彩极其稀薄",二、在法规上并没有反映出社会身份。见其著"关于俺答汗的法典(梗概)",政治大学主办"国际中国边疆学术会议",台北木栅,1984年4月23 ~ 30日。

〔97〕傅海波(Herbert Franke)、崔瑞德编,史为民等译《剑桥中国辽西夏金元史 907 ~ 1368》(*Alien Regimes and Border States*,《异族王朝与边疆国家》,1994),北京:中国社会科学出版社,1998,页12,22 ~ 24参照。

〔98〕至于汉人的蒙古化(Mongolization),司律思有研究。See Henry Serruys, "Chinese in Southern Mongolia during the Sixteenth Century," pp. 70 ~ 77.

中国育蚕术西传拜占庭问题再研究[1]

张绪山

中国是世界上最早发明育蚕术的国家。中国育蚕术的向外传播,对世界各国人民的生活产生过重要影响,做出过积极贡献。然而,由于域外的接受民族大多缺乏记载或记载不充分,中国育蚕术向外传播的过程,如同中国古代的其他许多发明向外传播过程一样,多半晦暗不明,难为人清楚了解。拜占庭帝国在很长时期内对中国丝绸有着强烈需求,而且在很大程度上延续了古希腊高度发达的历史编纂传统,但对中国育蚕术传入的记载,仍然是文字简单,语焉不详,以致后人误解丛生,谬种流传。本文试图结合前贤的研究成果,就这个问题展开重新讨论。不妥之处,深望通识者指正。

一、中国育蚕术传入拜占庭帝国的经过

中国育蚕术传入拜占庭帝国这一事件,见于拜占庭文献凡三处,其中以历史家普罗可比(公元500~565年)的记载最为详细。普罗可比出生于恺撒里亚(今巴勒斯坦),与拜占庭帝国著名的皇帝查士丁尼(527~565)是同代人,527年到达君士坦丁堡,此后作为著名将领贝利撒留的记室,参加了拜占庭帝国对非洲、意大利和波斯的战争,谙熟于拜占庭帝国这一时期的重大事件。他在《哥特战争》中提到552年前后育蚕术传入拜占庭帝国的经过。这段记载被翻译成许多文字,意义往往有所变化,现根据希腊原文译出:

> 大约在同一个时候,几位来自印度人(居住区)的修士到达这里,获悉查士丁尼皇帝心中很渴望使罗马人此后不再从波斯人手中购买丝绸,便前来拜见皇帝,许诺说他们可以设法弄到丝绸,使罗马人不再受制于波斯人或其他民族,被迫从他们那里购买丝货;他们自称曾长期居住在一个有很多印度人、名叫赛林达(Σηρίνδα, Serinda)的地区。在此期间他们完全弄懂了用何种方法可使罗马国土上生产出丝绸。查士丁尼皇帝细加追寻,问他们如何保证办成此事。修士们告诉皇帝,产丝者是一种虫子,天性教它们工作,不断地促使它们产丝。从那个国家(赛林达)将活虫带来是不可能的,但可以很容易很

迅捷地设法孵化出活虫,因为一个丝蚕一次可产下无数蚕卵;蚕卵产出后很长时期,以厩粪覆盖,使之孵化——厩粪产生足够热量,促成孵化。修士们做如是解释后,皇帝向他们承诺,如果他们以行动证明其言不妄,必将酬以重赏。于是,教士们返回印度,将蚕卵带回了拜占庭。他们以上述方法培植蚕卵,成功地孵化出蚕虫,并以桑叶加以饲养。从此以后,养蚕制丝业在罗马领土上建立起来。[2]

在普罗可比之后,还有两位作者记载此事。一位名叫佐纳拉(Zonaras),但他的载极为简单,只提到此前罗马人不知蚕丝如何生产,甚至不知丝乃蚕所吐[3]。对于后世研究这一事件,他的记载作用不大。另一位作家是生活在6世纪末的拜占庭的赛奥凡尼斯(Theophanes of Byzantios),他对同一事件的记载虽不及普罗可比详尽,但与后者的记载相互对照,有其独特价值。现在我们将他的记载从希腊原文中译出:

查士丁尼执政时,某一位波斯人在拜占庭展示了丝蚕孵化之法。此前罗马人对这件事一无所知。这位波斯人离开赛里斯国(Σῆρες, Seres)时,以手杖盛蚕卵,将它们带走,安全地携至拜占庭。阳春告始,他将蚕卵置于桑叶上。蚕以桑叶为食。蚕虫食桑叶后长成带翅的昆虫并完成其它任务。后来查士丁皇帝(即查士丁二世,565~578——笔者)让突厥人观看育蚕吐丝之法,突厥人大为吃惊,因为当时突厥人控制着赛里斯人的市场和港口,这些市场和港口从前曾为波斯人所控制。哌哒(Ephthanlites)王爱甫萨拉奴斯(Ephthalanus,哌哒族名实由该王名字转来)征服卑路斯和波斯人。波斯人丢城失地,哌哒人攘而夺之。但稍后突厥人又征服哌哒人,夺取这些地方。[4]

对比较为详细的两处记载,可以发现两点明显的差异:第一,以普罗可比的记载,带出蚕种的地点是赛林达(Σηρίνδα, Serinda),以赛奥凡尼斯的记载,则是赛里斯国(Σήρες, Seres);第二,在前者的记载中,将蚕种传入拜占庭者是"几位来自印度人(居住区)的修士",在后者的记载中,则是来自赛里斯国的一位波斯人。可见,解决这一历史事件的关键,一是考证出蚕种传出地;二是解决事件中主要人物——蚕种携出者的身份。这两个问题的解决,有助于另一个问题,即蚕种携出是否为偷运这个问题的解决。这三个方面问题的解决,大致可以澄清整个事件的轮廓。

自18世纪以来,学者们做出了巨大努力以期复原这个重要事件的过程。然而,时至今日,仍未有十分令人信服的结论。由于这一时期传统上穿越伊朗高原的丝绸之路和穿越印度洋的海上之路都进入繁荣时期,从这两个方向都有接近桑蚕出产地的可能,所以学者们的考订分歧较大。

有的学者认为从陆地上接近桑蚕出产地,地点应在中亚,但在具体地点上也有不同意见:一种意见认为是和阗[5],主要依据一是这一地区养蚕业的较早发达;二是赛林达(Serinda)这个名称所包含的地理学意义,如英国东方学家裕尔指出:"这个词的确很可能是一个类

似印度支那(Indo-China)一样的复合词语,表示介于赛里斯和印度之间的中间区域,如果是这样的话,则可能是和阗。"季羡林先生也认为:"所谓赛林达就是指的新疆一带,再缩小一下范围,可能就是和阗,因为和阗是最先从中国内地输入蚕种的。在古代,和阗一带的确住过印度人,那么印度人从这里把蚕种输入罗马也就不足怪了。"[6]

另一种意见认为是粟特地区[7],主要考虑粟特地区和粟特人在中西交流中的重要地位,如有的学者说:"鉴于白匈奴人控制的地区为波斯人和突厥人所瓜分,前者得到了巴克特里亚,后者得到了粟特地区,合乎逻辑的结论是,赛奥凡尼斯的赛里斯国(普罗可比的赛林达)应是粟特地区。此外,根据拜占庭史家弥南德的记载,突厥统治时期,主要是粟特人居间将丝绸卖给拜占庭。"[8]这一时期中亚和拜占庭的交流确实比较频繁。

提出海路说的学者中,较早者之一是英国著名史学家爱德华·吉本(Edward Gibbon,1734~1794)。吉本在他的名作《罗马帝国衰亡史》中对这个事件有一段活龙活现的描述:

> 福音已经传播到印度人中,一位主教已经在管理着出产辣椒的马拉巴海岸的圣多默的基督教徒;锡兰建立了一座教堂,传教士们沿着商路到达了亚洲的最远处。两个波斯教士久居中国——大概在都城南京,这里的君主沉湎于外国迷信,曾经接待过锡兰的使节。这两位教士从事宗教活动之外,还机敏地观看着中国人的服装、丝织业和无数的蚕子,养蚕业在树上或室内进行,曾被视为皇后们的功业。他们很快发现,不可能将生命短促的蚕虫带走,但是蚕卵中孕育的无数蚕子可以保存起来,并且在一种遥远地区的气候中繁殖。波斯教士们对宗教或利益的追求超越了对其祖国的热爱:他们长途跋涉,到达了君士坦丁堡,将他们的规划告诉了查士丁尼,查士丁尼予以慷慨的鼓励,并且许以重诺。……教士们再次返回中国,将蚕卵藏在一根空杖中,骗过了一个富有嫉妒心的民族,携带着东方的战利品洋洋得意地回来了。在他们的指导下,蚕卵于适当的季节中以人工安排的粪料热量加以孵化,孵出的蚕子用桑叶加以喂养,在外国气候中生长起来并吐丝生产。大量蚕蛾被保护起来以便繁殖蚕子,桑树被种植出来以便为正在成长的蚕虫提供食物。经过实验和思考,改正了新的养蚕业的错误。查士丁尼之后即位的皇帝时期,出使拜占庭的粟特使节承认育蚕制丝业方面罗马人并不逊色于中国人。[9]

吉本立论的前提,主要是这一时期东西方海路交流的繁荣,尤其是印度和锡兰(斯里兰卡)与中国南朝之间交流的发达。但是,吉本对拜占庭文献的解读显然有误。首先,他认为是基督教徒是自锡兰前往南朝首都南京,从那里带走了蚕种。我们知道,这个时期的中国南方正处于南北朝末期南朝统治之下,南方诸王朝虽与印度和锡兰(斯里兰卡)有着较频繁的交往,但没有证据说明此时的基督教活动范围,已经扩展到中国南方乃至南京。吉本的这种观点显然不能成立。其次,吉本断定蚕种携带者是"波斯教士们",并称他们此举动是因为"对宗教或利益的追求超越了对其祖国的热爱",也是猜测之词。第三,吉本将中国人称为

“富有嫉妒心的民族”,将当事人置蚕卵于空杖内的做法解读为偷运行为,也是想当然的臆测之辞,是大有问题的。

还有一种意见认为赛林达(Serinda)指的是交趾支那(Cochin-china)[10]。有学者则更一步,考订为柬埔寨。如赫德逊认为:“如果赛林达就是柬埔寨即占婆,那么把那里的居民说成是印度人就是正确的,因为这两个国家都曾变成印度移民的殖民地,而他们也可以被说成是赛里丝人(Seres),因为他们产丝。”其立论基点如同吉本一样,乃是6世纪初印度西南沿海和锡兰岛基督徒的存在。他还针对蚕种由中亚西传的可能性表示疑义,指出:“确有人提出,赛林达可能是和阗或喀什噶尔的某一部分,随便哪里都有养蚕术从中国传入,确切时间不可知。但是,这个观点不如另一个观点那样与习惯上的名称相符;6世纪佛教大盛,这个时期和阗和塔里木盆地的其他地方,在文化上确实主要属于印度型,但无法证明在当时的语言中被认为是印度的一部分,而向东到达安南的一切都包括在托勒密所说的‘恒河以外的印度’(India extra Gangem)。”[11]

赫德逊说印度本土向东到达安南的所有地区都包括在“印度”概念中,是有道理的[12]。6世纪初希腊人科斯马斯在他的记载中曾称这一地区为“印度诸邦中最遥远的地方”[13]。但赫德逊观点的薄弱之处,是没有证明这个地区能够包含在希腊罗马世界通常使用的“赛里斯”地理概念中。在以前的研究中,我也曾试图从海路方向寻找赛林达(Serinda),并且将它考订为阿萨姆-缅甸-云南地区[14],现在看来还是不够有说服力。

就普罗可比和赛奥凡尼斯的记载而论,关键问题在于赛里斯地望的考证,因为普罗可比的Serinda实际上是由Ser(es)和Ind(i)a两部分构成,它的前一部分也就是赛奥凡尼斯记载中的Seres。

我们知道,在公元前后几个世纪中,希腊罗马世界对中国的称呼主要有两个:赛里斯和秦奈(Sin, Chin, Sinae)。前者在大多数情况下是西方人自横穿亚洲大陆的丝绸之路接近中国时的称号,后者是西方人自南部海路接近中国时的称号[15]。赛里斯一称在公元初几个世纪里频繁出现于希腊罗马作家笔下,最初是人种称号,不久演变为地理名称。虽然秦奈(或相应的演变形式)有时也用以指称中国北方[16],但赛里斯一名用来指称中国南部的例证至今没有发现。法国东方学家戈岱斯(G. Coedès)辑录和研究希腊罗马古典作家有关东方的记载,得出的结论是,“如果这一名词明显地起源于东亚,那么它就是相继或者同时指一些差别大的部族,对于西方人来说,所有生产和贩卖丝绸者都是赛里斯人。……这一术语实际上是泛指许多种族的。”同时,他根据罗马作家普林尼有关赛里斯人身材高大,红头发,蓝眼睛的记载,认为赛里斯人居住的地区应在“突厥斯坦”[17]。

公元2世纪下半叶是罗马人沿海路向东方探索最力的时代,获得的东方知识也最多。这一时期的另一位地理学家托勒密根据当时到东方从事贸易的商人提供的消息,提到“赛里

斯国和它的都城在秦奈国的北方，赛里斯国和秦奈国的东方是未知地，遍布沼泽泥潭，生长着大藤，大藤极密实，人们能凭密藤而跨越沼泽泥潭。他们（商人们）还说，从赛里斯和秦奈诸国不仅有一条道路经石塔去往巴克特里亚，还有一条道路经帕林波特拉（Palimbothra）去印度。"[18]这表明托勒密已经指出了传统丝绸之路葱岭以东段的存在[19]。但这是希腊罗马人从海路方向对中国的认识，从传统丝绸之路方向上，他们所意识到的东部边界实际上并未超出敦煌以东。如波撒尼亚斯在《希腊指南》中记载他获得的消息是，赛里斯人"是斯基泰人和印度人的混血种。"这实际上也是将赛里斯认定在中亚。可见，依照希腊罗马世界的传统用法，无论是普罗可比的赛林达，还是赛奥凡尼斯的赛里斯国，都应于中国传统文献中所称的"西域"范围内寻求。

普罗可比提到由米底（Media）进入拜占庭的"米底布"时写道："这就是丝绸，人们现在习惯于以它制造衣装，从前希腊人称之为米底布（Medic），现在称之为赛里斯布（Seric）。"[20]从前希腊人称丝绸为"米底布"，说明直接经营丝绸贸易的中介者是波斯西北部的米底人（Medians），是他们将丝绸卖给希腊人；后来拜占庭人称之为赛里斯布（Seric），说明当时他们知道赛里斯人是丝绸的主人，米底人不过是居间经营者，并非生产者。我们知道，米底人得到的丝绸是经过横亘伊朗高原的传统丝绸之路而来。

根据赛奥凡尼斯的记载，569 年西突厥遣往拜占庭的使者到达君士坦丁堡时，查士丁二世皇帝曾向突厥人展示育蚕制丝之法，后者大为吃惊。查士丁此举显然是故意为之，目的是在突厥-粟特人急于发展对拜占庭丝绸贸易的情况下，欲擒故纵，为自己在双方的丝绢贸易谈判中争取更有利的条件；[21]；而在另一方面，突厥人的"大为吃惊"，似乎在很大程度上暗示，拜占庭人所得到的蚕种正是来自突厥人控制下的赛里斯国，"因为当时突厥人控制着赛里斯人的市场和港口"（Οί γάρ Τούρκοι τότε τά τε Σηρών εμπόρια καί τούς λιμένας κατείχον[22]。

在这里，需要分析一下原文Οί γάρ Τούρκοι τότε τά τε Σηρών εμπόρια καί τούς λιμένας κατείχον。有学者将这句话翻译成："for at that time the Turks were in possession of the marts and ports frequented by the Seres（因为当时突厥人控制着赛里斯人经常出入的市场和港口）"，由于将其中的"τά τε Σηρών εμπόρια καί τούς λιμένας（赛里斯人的市场和港口）"译成"赛里斯人经常出入的市场和港口"，译文增加了另一层意思，即突厥人控制的市场和港口似乎不在赛里斯国境内；而且，由于"港口"一词的出现，赛里斯人似乎成了航海民族，使人倾向于将赛里斯国考订为中原本土[23]。这显然不符合实际。所以有的学者认为，这里的"港口"应是"山口"[24]。如果这一推定正确，那么曾历经波斯、嚈哒和突厥统治的赛里斯国的市场和山口就落实在突厥统辖的版图之内。

由于赛奥凡尼斯的记载是从嚈哒人战胜卑路斯（459 ~ 484）和波斯人开始，我们不妨看一下嚈哒人的统辖范围。在卑路斯执政时期，嚈哒人从波斯人手中夺取的主要领土是吐火

罗斯坦(巴克特里亚),至5世纪末6世纪初,嚈哒势力达到顶峰,统治了粟特,占领了整个吐火罗斯坦,包括帕米尔和阿富汗斯坦的相当大一部分地区,同时,嚈哒人控制了东突厥斯坦,即塔里木盆地两缘,在北道,达到焉耆以东乃至敦煌;在南道,则控制了喀什噶尔和于阗、姑墨乃至以远地区[25]。560年前后新兴的突厥与波斯联合灭亡嚈哒,占有了嚈哒旧壤,以阿姆河为限与波斯为邻[26],换言之,突厥继承了嚈哒人控制的阿姆河以东的领土。这样一个区域范围,显然涵盖了赛奥凡尼斯的"赛里斯"和普罗可比的"赛林达"。

在这样的地域范围内,我们知道已有几个地区早已掌握了育蚕术:和阗在419年掌握了育蚕术[27];6世纪初叶,这项技术不仅已传到拔汗那(费尔干那)和粟特地区,而且还传入了木鹿绿洲和里海东南岸的古尔甘[28]。因此,无论认为从和阗还是中亚其它地区获得育蚕术,都是可能的。至于具体地点,根据目前的资料,我们尚无法做出更进一步的考订。

关于蚕种携出者的身份,普罗可比的记载是"几位来自印度人(居住区)的修士",而赛奥凡尼斯则称其为"一位波斯人",综合两种记载,蚕种携出者的身份要符合三个条件:一、来自印度人(居住区);二、可以被称作"波斯人";三、职业是"修士";换言之,蚕种携出者是居住在印度人(居住区)的"波斯"修士。在这一事件发生的6世纪中叶,符合上述条件而与东方和拜占庭帝国同时保持着联系的人物,似乎只有景教徒。

景教本属于拜占庭帝国境内基督教的一个分支。它的创立者聂斯托里(Nestorius,约380~451)原为君士坦丁堡大主教,因主张基督的神性和人性分离说,于431年被以弗所宗教会议判为异端,驱出教会,451年死于埃及。聂斯托里派教徒向东逃亡,经叙利亚、两河流域和波斯向东传播。5世纪末景教已在中亚的嚈哒人中发展起来。498年,波斯王卡瓦德与其兄弟争夺王位失败逃亡嚈哒,受到嚈哒人的景教徒的善待和帮助。5世纪末6世纪初,出生在埃及的希腊商人科斯马斯(Cosmas Indicopleustes)在游历印度和锡兰(斯里兰卡)时,曾听到巴克特里人、匈奴人(嚈哒人)、波斯人和其他印度人中大量基督徒活动的情况。[29]549年嚈哒统治者曾派遣一名基督教教士前往萨珊朝首都,请求波斯境内的景教首领马尔·阿布哈一世(536~552)任命这一教士为所有嚈哒基督教徒的首领[30]。景教徒活动的地区,正是传统上希腊罗马人称之为"赛里斯"的地区,将这一地区发展起来的育蚕术传达到拜占庭,是可能的;而且他们长期活动在波斯境内,有资格被称为"波斯人"。景教初传中国时,景教徒曾被称为"波斯僧",景教被称为"波斯经教",可以为证[31]。事实可能是,景教徒在得到拜占庭皇帝的许诺之后,从中亚某地得到蚕种,然后从里海北岸的南俄草原之路到达拜占庭人控制的黑海港口,再将它们带到君士坦丁堡[32]。因此,我们不妨推断,这些活动可能就是十余年后西突厥与拜占庭帝国建立联盟的先声。568~576年间西突厥与拜占庭帝国联盟期间,突厥-粟特人使节的往来穿梭正是沿着这条道路完成的[33]。

二、西方学术界在中国育蚕术西传问题上的错误认识

希腊罗马世界从结识中国丝绸的最初时期，就对丝绸的起源表现出强烈的兴趣。公元前后以及后来几个世纪的罗马作家如维吉尔（公元前70～公元后19）、斯特拉波（公元前58～后21）、普林尼（23～75）等都相信丝绸是树上的一种毛绒制成。如普林尼说，赛里斯人“以其树木中出产的羊毛而名闻遐迩。赛里斯人将树叶上生长出来的白色绒毛用水弄湿，然后加以梳理”，最终织成丝绸。2世纪末，由于罗马商人对东方贸易的繁荣，波撒尼亚斯（约公元174年）已经知道“在赛里斯国有一种虫子……这种虫子的体积相当于最大甲虫两倍之大，但在其它方面，则类似于树上织网的蜘蛛；且像蜘蛛一样拥有八只足。赛里斯人喂养这些小动物，为它们建造了分别于夏、冬两季居住的房舍。……赛里斯人便从这些虫子的体内得到丝线。”其中虽有不确，但已达到相当逼真的程度[34]，但这种确切的认识并没有在希腊罗马世界长期保留下来，后来的人们又回到了旧的说法，如马赛利努斯（公元380～?）说：“赛里斯国森林中出产一种毛，其人经常在这种毛上洒水，然后梳理成精细丝线。这种线半似羊毛纤维，半似粘质细丝。将这种纤维加以纺织即成丝绸。”[35]这种无知状态一直持续到6世纪中叶。

这样，就使研究者们面临一个无法回避的问题：育蚕术在中原本土已历数千年，而如此渴望丝织品的希腊罗马世界何以迟迟不能获悉育蚕术？

对于这个问题，西方学术界研究丝绸之路史的著作，差不多都有少不了这样的叙述：中国对育蚕术严格保密，不愿与其他国家分享这个重要文明成果，禁止蚕子外传，致使育蚕术长期不为他人掌握。这种千篇一律的陈词滥调几乎充斥于所有的著作，包括那些极为严肃的学术著作中[36]。甚至连安田朴这样严肃不苟的学者，在强烈批评欧洲中心论的同时，也接受这样的成说，认为：

> 如果在6世纪中叶，丝绸的秘密已泄露给西方，那是由于两名景教修士蓄意所为。他们以非法走私偷运的方式把珍贵的‘蚕种’藏在一根空心竹杖中，成功地把活蚕种一直带到君士坦丁堡，从而使查士丁尼皇帝创建了养蚕业，由此而诞生了欧洲的丝绸工业。正如我们今天各个国家都争相利用间谍诡计而窃取核武器或电子计算机的机密一样，当时的基督教修士们的情况也如此，他们无疑都有意冒着被处死的危险而完成慈善事业，因为中国的法律要惩罚那些泄露制造最漂亮丝绸秘密的人。[37]

长期以来，西方学术界就是根据这样的臆想，想当然地推想中国人不愿与其他民族分享育蚕术的成果，以如此没有根据的猜想解释育蚕术西传迟缓的原因。

自20世纪50年代以后，我国学者对西方学者此类见解提出过批评。雷海宗教授在

1954年发表文章说：

（拜占庭文献中的）这个故事，今日在所有欧洲文字的历史书中仍然在互相传抄，对中国实际是一种以怨报德的污蔑。中国向来对养蚕法没有保守过秘密，日本以及所有远东国家的桑蚕业，都是传自中国，今日全世界的养蚕技术，也无不直接或间接导源于中国。至于拜占庭在6世纪中期如何由中国学得此术，在当时中国并未注意及此，中国任何方面不反对外人学习养蚕法，也无人主动地向外传播养蚕法。此事在拜占庭恐怕也只有少数人知其内幕。这少数人编造这样一个故事，一方面是故意神秘其说，以抬高桑蚕的地位，一方面是贼人喊捉贼，是他们自己一个不可告人秘密的恶意反射，因为他们学得饲蚕术后，立即定为国家的秘密，禁止外传，以便拜占庭政府可以垄断。拜占庭统治集团中少数人编造的这样一篇彻头彻尾的胡诌，欧洲的历史学者不加思索地传抄了一千四百年[38]。

毫无疑问，雷先生指出中国从来没有保守过养蚕法的秘密的事实是正确的，因为中国文献中找不到禁止养蚕法外传的记载。不过，他断言是拜占庭帝国的少数人“编造这样一个故事”，“故意神秘其说”，“贼人喊捉贼”，则是不确切的，如前所述，从拜占庭原始史料中并不能得出这样的结论，虽然拜占庭帝国在获得育蚕术之后，的确实行了严格保密的政策。

齐思和教授对中国与拜占庭帝国关系做过深入、细致的专门研究。他认为西方学术界在育蚕术西传问题上的偏见，主要源自前面我们已引述的吉本在他《罗马帝国衰亡史》中那段描述[39]。齐思和先生对比吉本的描述及依据的拜占庭史料后，认为吉本运用史料时，“实有粉饰夸大、添枝加叶的毛病”[40]，换言之，吉本的毛病是，推论过于大胆，以致流于想象。不仅如此，吉本断言中国人是“富有嫉妒心的民族”，开启了后来学者普遍性偏见的先河。由于吉本在罗马史研究中的先驱者地位和巨大成就，后来的欧美学者在注解拜占庭作家关于蚕种西传的记载时，往往要提到吉本的这段文字，直接或间接的接受他的影响[41]。

具有讽刺意义的是，直到今天仍在坚持旧说的学者们，却不能从欧洲文献或中国文献中找到一件具有充分说服力的直接证据。中国历代王朝虽然颁布过许多与蚕丝业相关的法律，但迄今没有发现禁止蚕种出口的律令[42]。中国史料中唯一有利于这种说法的间接史料，是唐代玄奘去印度取经时在和阗听到的一则传说。《大唐西域记》卷十二对此有详细记载：

王城东南五六里，有麻射僧伽蓝，此国先王妃立也。昔者此国未知桑蚕，闻东国有也，命使以求。时东国君秘而不赐，严敕关防，无令桑蚕种出也。瞿萨旦那王乃卑辞下礼，求婚东国。国君有怀远之志，遂允其请。瞿萨旦那王命使迎妇，而诫曰：‘尔致辞东国君女，我国素无丝绵桑蚕之种，可以持来，自为裳服。’女闻其言，密求其种，以桑蚕之子，置帽絮中。既至关防，主者遍索，唯王女帽不敢以验。遂入瞿萨旦那国，止麻射僧伽

蓝故地，方备仪礼，奉迎入宫，以桑蚕种留于此地。阳春告始，乃植其桑，蚕月既临，复事采养。初至也，尚以杂叶饲之。自是厥后，桑树连阴。王妃乃刻石为制，不令伤杀。蚕蛾飞尽，乃得治茧。敢有犯违，明神不祐。遂为先蚕建此伽蓝。数株枯桑，云是本种之树也。故今此国有蚕不杀，窃有取丝者，来年辄不宜蚕。

这个故事往往被人作为中国禁止桑蚕术外传的证据加以使用，甚至连博学如张星烺者也据此推测"古代中国养蚕方法，必甚秘密，不愿以教他人也"[43]。其实，以这则材料推出中原王朝禁止桑蚕术外传的结论，是大成问题的。首先，玄奘记载中的"东国"是否指当时的中原王朝？中原王朝嫁公主于西域是国家大事，史书必有记载，而中原王朝史书无公主下嫁于阗的任何记载，说明故事中的公主并非来自中原王朝。其次，如果中原确实明令禁止蚕种外传，那么公主将桑蚕种携入和阗后命人刻石勒碑以"不令伤杀"，岂不将偷运桑蚕种事昭告中原王朝，引来麻烦甚至惩罚？所以，此中所谓"东国"在国力上必定弱于和阗，最多与之相当，才使和阗在桑蚕之种得手后可以无所顾忌。第三，欧阳修《新唐书·西域传》记于阗也提到此故事："初无桑蚕，丐邻国，不肯出。其王即求婚，许之。将迎，乃告曰：'国无帛，可持蚕自为衣。'女闻，置蚕帽絮中。关方不敢验。自是始有蚕。女刻石约无杀蚕，蛾飞尽得治茧。"将"东国"改作"邻国"，说明作者已经明白公主和蚕种都不是来自中原王朝。有的学者认为"邻国"很可能是楼兰(鄯善)，是有道理的[44]。

既然中原王朝没有禁止育蚕术外传的法律和政策，近代以来的西方学者何以在没有直接证据的情况下如此固执地坚守中国人不愿与他人分享育蚕术秘密的观点呢？实际上，这样的见解并非基于历史考察，而是建立于纯粹的逻辑推理。我们知道，由于丝绸产品在古代世界各国政治文化中的特殊地位，以及丝绸在东西方贸易中的巨大利润，丝绸西传经过的每一个民族都会在自己的控制范围内实行垄断策略，这一点在波斯和拜占庭帝国表现最为典型。早在3世纪时，中国人就知道罗马帝国"常欲通使于汉，而安息欲以汉缯彩与之交市，故遮阂不得自达。"(《后汉书·西域传》)而拜占庭帝国是历史上公认的"专卖制和特权的天堂"(Byzance, paradis du monopole et du privilége)，丝绸贸易始终为政府所垄断，6世纪中叶获得育蚕术以后迅速实行国家控制，视为如同希腊火一样重要的国家机密[45]。熟悉这些历史事实的现代西方学者自然会由此推想中国人也会实行同样的垄断政策。在这个问题上，西方学者"大胆假设"有余，而"小心求证"不足，其论证上的缺陷是非常明显的。

与此有关的问题是，既然中国人没有禁止育蚕术的外传行为，而希腊罗马世界自公元前一二世纪始就对中国丝制品和育蚕术充满好奇和渴望，那么为何迟至6世纪中叶才如愿以偿地获得这一技术呢？前文已提到，中介民族因自身经济利益对西传的技术在尽可能长的时期内实施垄断，是一个重要因素。此外，还有几个因素是十分重要的。首先，中原王朝虽无禁止育蚕术外传的法规，但中原地区的育蚕习惯却也存在不利于技术传播的因素。一位

研究育蚕史的学者对此写道："在(中国)许多地区，育蚕的季节称为'蚕月'，在此季节所有的交际活动都以相互间的协定而停止……当育蚕活动正在进行时，如果一个人没有特别请求就进入育蚕房，人们将视之为无礼，就像不经准许擅闯他人的私人住处或夜闯他人住宅一样。作为一种警示，人们通常在育蚕房的前门上放一桃枝，这样的警示标志在蚕虫安置妥当后通常要撤去，但没被撤去时，就表示'禁止入内'。"[46]这样的风俗习惯，可以防止外人带入病毒，影响蚕虫的生存和发育，从育蚕学角度是合理的，但在客观上不利于外人的观察和学习。其次，古代世界在纸张发明以前知识传播手段上的落后和不稳定性，大大推迟了知识的传播。我们知道，最初的希腊罗马作家几乎都认为丝绸原料是来自赛里斯国树上的一种绒毛，但在2世纪下半叶，由于罗马帝国商人沿海路到达中国境内，罗马作家已经获得对养蚕术极为真切的了解。如前引波撒尼亚斯(约公元174年)的记载，说明公元2世纪的罗马人已经获知了育蚕制丝的本相，然而，此后的希腊罗马作家却又回到了旧的说法。古代世界中知识的不稳定，由此可见一斑。第三，古代世界巨大空间距离造成的人员交流的障碍，造成知识传播上的巨大困难。1837年西方一位学者写道："不管养蚕家们和学者们持有何种观点，我认为这一点是历久不易的事实：中国人在育蚕生产的所有实践问题上都具有无可怀疑的优越性，取得了惊人的成就……我要补充一点细节知识，以说明中国人的养蚕法对于欧洲育蚕法的优越性：他们的蚕虫损失率仅有1%，而在我们欧洲人这里死亡率高于50%。"[47]这位欧洲人指出这个事实时，时间已是鸦片战争前夜，当时中国与西方的交流条件已远非古代世界可比拟。此时技术的传播尚且如此迟缓，更遑论古代。

注释

〔1〕本研究得到教育部人文社会科学研究基金资助，特此说明并致谢意。

〔2〕Προκόπιος, *Ιστορία τών πολέμων*, Αθήνα, 1996, VIII, xvii, 1~7。

〔3〕*Annals*, xiv, vol. ii, Paris 1687, p. 69.

〔4〕Müller, *Fragmenta Histor. Graec.*, iv, Paris 1868, p. 270.

〔5〕坚持这一观点的学者主要有德国地理学家李希霍芬、英国汉学家裕尔和探险家斯坦因等。见 F. Richthofen, *China*, vol. I, pp. 529, 550; H. Yule, *Cathay and the Way Thither*, vol. I, London 1915, p. 25。A. Stein, *Serindia. Detailed Reported of Explorations in Central Asia and Westernmost China*, vol. I~III, Oxford 1921 以 Serindia 为标题以指示和阗，显然取自普罗可比记载中的 Serinda; Xavier Trembly, *Pour une histoire de la Serinde: la manichéisme parmi les peuples et religions d'Asie Centrale d'aprés les sources primaires*, Wien 2001 主要研究吐鲁番摩尼教文书，但仍使用转自普罗可比 Serinda 的 Serinde。朱杰勤"华丝传入欧洲考略"，《中外关系史论文集》，河南人民出版社 1984 年，第 179 页。

〔6〕季羡林"中国蚕丝输入印度问题的初步研究"，《历史研究》，1955 年第 4 期；又见《季羡林文集》第

四卷,江西教育出版社,1996年,第101页。

〔7〕R. Browning, *Justinian and Theodora*, London 1971, p. 242; J. J. Norwich, *Byzantium: the Early Centuries*, New York 1992, p. 266

〔8〕M. Κορδώσης, Πρεσβείες μεταξύ Fu-lin (Βυζάντιο) καί Κίνας κατά τή διάρκεια του Μεσαίωνα, *Δωδώνη*, τόμος ΚΓ', Ιωαννίνων, 1995,(科尔多西斯:《中世纪拂菻(拜占庭)和中国的外交》,《多多尼》第23卷,艾奥尼纳1995年)第139~140页。

〔9〕E. Gibbon, *The Decline and Fall of the Roman Empire*, IV, London 1925, pp. 233-234。此段文字根据吉本著作重译,与齐思和译文有所不同。

〔10〕J. Bury, *History of the Later Roman Empire: from the Death of Theodosius to the Death of Justinian*, vol. II, New York 1958, p. 332, note 2.

〔11〕G. F. Hudson, *Europe and China: a survey of their relations from the earliest times to 1800*, London 1931, p. 121;英国著名中国科技史家李约瑟赞同这一观点,见 J. Needham: *Science and Civilization in China*, I, Cambridge, 1988, pp. 185~186.

〔12〕从公元初,印度居民分布于恒河以东地区以至云南西境。晋明帝(司马昭)时设立的永昌郡(现云南腾冲及缅甸北部八莫一带)有"身毒之民"即印度人居住。常璩:《华阳国志》卷四《南中志》记永昌郡:"明帝(司马昭)乃置郡,以蜀郡郑纯为太守。属县八,户六万,去洛六千七百里,宁州之极西南也。有闽濮、鸠獠、僄越、裸濮、身毒之民。"缅甸不仅在人种上可划入印度范畴,而且在文化上也是如此。大约在公元300年,印度文字随印度人的海外拓殖自南印度传入缅甸。缅甸最古的碑铭,均为迦檀婆(Kadamba)字母,这种文字当时通用于孟买海岸的果阿附近。G. E. 哈威:《缅甸史》,姚楠译,北京:商务印书馆1959年,第36~38页。

〔13〕J. W. McCrindle tr., *The Christian Topography of Cosmas, an Egyptian Monk*, New York: The Hukluyt Society, 1897), p. 47;张绪山"拜占庭作家科斯马斯中国纪闻释证",《中国学术》,2002年,第一辑。

〔14〕Zhang Xu-shan: *Η Κίνα και το Βυζάντιο: σχέσεις- εμπόριο- αμοιβαίες γνώσεις από τις αρχές του 6ου ώς τα μέσα του 7ου αιώνα, Ιστορικογεωγραφικά*, Αθήνα 1998, p. 111~119。

〔15〕H. Yule, *Cathay and the Way Thither*, vol. I, p. 1.

〔16〕英国探险家斯坦因从中亚发现的公元初期的一封粟特文书中,有 Cynstn 一词,意指中国。Cynstn 是Činastān(即 Cina 国)的一种写法;粟特文中 stan 中不带"a"。伯希和"支那名称之起源",《通报》1912年,见冯承钧译:《西域南海史地考证译丛》,北京:商务印书馆1995年,第一卷,第一编,第48页。

〔17〕戈岱司:《希腊拉丁作家远东古文献辑录》,耿昇译,中华书局1987年,第12、14页。

〔18〕戈岱司:《希腊拉丁作家远东古文献辑录》,第29~30页;H. Yule, *Cathay and the Way Thither*, vol. I, p. 193~194.

〔19〕冯承钧:《西域地名》,中华书局1980年,第35、67~68页。

〔20〕Procopius, *History of the Wars*, ed. by H. B. Dewing, London 1958, I, xx, 9 ~ 12.

〔21〕D. Sinor, The Historical Role of the Turk Empire, *Journal of World History*, Paris 1953, vol. 1, no. 2, p. 431.

〔22〕Müller, *Fragmenta Histor. Graec.*, iv, p. 270.

〔23〕如裕尔认为,这里提到"赛里斯人经常出入的港口",说明赛里斯人为航海民族;如果这种表述可以信赖的话,那么,其中提到的港口必定位于信德(Sind)地区。因为此时的中国人已到信德经商。在他看来,这段记载可视为考定赛里斯人和中国人为同一民族的最后一个环节。H. Yule, *Cathay and the Way Thither*, vol. I, p. 205。

〔24〕阿里·玛扎海里:《丝绸之路:中国-波斯文化交流史》,耿升译,中华书局 1996 年,第 424 页。

〔25〕李特文斯基主编《中亚文明史》,第三卷,马小鹤译,中国对外翻译出版公司 2003 年,第 112 页;余太山:《嚈哒史研究》,齐鲁书社 1986 年版。

〔26〕沙畹:《西突厥史料》,中华书局 2004 年,第 202 页;余太山:《嚈哒史研究》,齐鲁书社,1986 年版,第 103 ~ 113 页;李特文斯基主编《中亚文明史》,第三卷,第 145 页。

〔27〕劳费尔:《中国伊朗编》,商务印书馆 2001 年,第 367 页。

〔28〕克里亚什托尔内,《古代突厥鲁尼文碑铭》,黑龙江教育出版社 1991 年,第 107 ~ 108 页。

〔29〕J. W. McCrindle tr., *The Christian Topography of Cosmas, an Egyptian Monk*, New York, 1897, pp. 118 ~ 121; H. Yule, *Cathay and the Way Thither*, vol. I, London, 1915, p. 200.

〔30〕克林木凯特著,林悟殊翻译增订《达·伽马以前中亚和东亚的基督教》,(台北)淑馨出版社,1995 年,第 12 页;加富罗夫:《中亚塔吉克史》,肖之兴译,中国社会科学出版社 1985 年,第 99 页。

〔31〕《唐会要》卷四九载,贞观十二年(638 年),唐太宗下诏:"波斯僧阿罗本远将经像,来献上京,详其教旨,玄妙无为,生成立要,济物利人,宜行天下。所司即于义宁坊建寺一所,度僧二十一人。"同卷又载,天宝四年(745 年)九月玄宗诏令:"波斯经教,出自大秦;传习而来,久行中国。爰初建寺,因以为名。将欲示人,必修其本。其两京波斯寺宜改为大秦寺。天下诸府郡置者,亦准此。"

〔32〕R. Browning, *Justinian and Theodora*, p. 243。

〔33〕Menander, *The History of Menander the Guardsman: Introductory Essay, Texts, Translation and Historiographical Notes*, by R. C. Blockley, Liverpool 1985, pp. 111 ~ 127, 171 ~ 179; Siméon Vailhé, Projet d'alliance Turco-byzantine au VIe siècle, *Échos d'orient*, 12 (1909), pp. 206 ~ 214.

〔34〕Yule, *Cathay and the Way Thither*, vol. I, p. 202.

〔35〕戈岱司:《希腊拉丁作家远东古文献辑录》,第 72 页; Yule, *Cathay and the Way Thither*, vol. I, p. 203。

〔36〕G. Richter, Silk in Greece, *American Journal of Archaeology*, p. 29; L. Boulnois, *The Silk Road*, trans. by D. Chamberlin, London 1966, p. 22, 40; I. M. Frank and D. M. Brownstone, *The Silk Road: A History*, New York 1986, p. 2; Charles Singer etc, *A History of Technology*, Oxford 1972, p. 197; A. Stein, *Ancient Central-Asian Tracks*, London 1933, p. 63; 德克·卜德"中国物品转入西方考证",《中

外关系史译丛》第1辑，上海译文出版社1984年，第214页。
〔37〕安田朴：《中国文化西传欧洲史》，商务印书馆2000年，第65页。
〔38〕雷海宗"世界史上一些论断和概念的商榷"，《历史教学》1954年第5期；又见《伯伦史学集》，中华书局2002年，第327页。
〔39〕E. Gibbon, *The Decline and Fall of the Roman Empire*, IV, pp. 233-234。
〔40〕齐思和：《中国和拜占庭帝国的关系》，上海人民出版社1956年，第22页。
〔41〕如 Procopius, *Opera Omnia*, H. B. Dewing, The Loeb Library, vol. v, Harvard University Press 1968, p. 227; McCrindle tr., *The Christian Topography of Cosmas, an Egyptian Monk*, p. 48。
〔42〕夏鼐"新疆新发现的古代丝织品——绮、锦和刺绣"，《考古学报》1963年第1期；又见《夏鼐文集》（中），社会科学文献出版社2000年，第328页；雷海宗"世界史上一些论断和概念的商榷"，《伯伦史学集》，第327页；齐思和：《中国和拜占庭帝国的关系》，第22页。
〔43〕张星烺：《中西交通史料汇编》第一册，中华书局，2003年，第155页。
〔44〕黄文弼：《黄文弼历史考古论集》，文物出版社1989年，第59页；林梅村"楼兰公主与蚕种西传于阗和罗马"，《文物天地》，1996年第4期，第12~15页。
〔45〕R. Lopez, Silk Industry of the Byzantine Empire, *Speculum*, 20/1 (1945), pp. 41~42. R. Lopez, *Byzantine and the World around it: Economic and Institutional Relations*, Variorum Reprints, London 1978, III.
〔46〕Gaines K. C. Liu, The Silkworm and Chinese Culture, *Osiris* 10 (1952), p. 162.
〔47〕L. Boulnois, *The Silk Road*, p. 139.

伊利汗国时代的伊朗文化振兴

刘中玉

在人类文明发展史上，十三世纪被公认为是蒙古人的世纪。不到一百年间，蒙古骑兵风暴般席卷了欧亚大陆，构建了一个北起蒙古高原，南至东南亚，西抵匈牙利平原，东濒日本海的游牧大帝国。而蒙古人以暴力手段把欧亚大陆连结为一个整体的意义不仅表现在对东西交通的贯通方面，同时还以游牧民族特有的兼容并蓄的政治平衡手段，对被征服区域产生了深远影响。Michal. Biran 在"*The Mongol Transformation: From the steppe to Eurasian empire*"一文中这样评价蒙古对欧亚大陆的影响："The Mongol impact on Eurasia will be reassessed from three angles: the Mongol contribution to Eurasian integration, their impact on the Eurasian geo-political balance, and the future impact of their statecraft on the different regions under their realm."[1] 在这样一个多元文化冲突的体系中，伊利汗国因其特殊的地理位置和文化背景，使蒙古体制和理念在被占领区域推行的过程更具有代表性。蒙古人以草原民族的包容性和对其他文明的适应性，打破了处于交战状态的基督教文明和伊斯兰文明之间的政治壁垒和宗教禁忌，在阿拉伯文化、波斯文化以及塞尔柱突厥文化的基础上，使伊斯兰文明的草原特征和东方特征再次得到强化，从而提升了其多元化的特点，在促进伊斯兰文化振兴方面具有一定的进步意义。

为了更好地说明伊利汗国在伊斯兰文化振兴中所起到的作用，我们有必要先对游牧文化与伊斯兰文化磨合的过程稍加了解。

一

与定居民族相比，草原民族的优势在于灵活性。进入城垣虽然对物质匮乏的游牧民有很大的诱惑性，但一旦转入定居状态，则无异于舍长就短，由主动进攻转为被动防御，失去了军事上的优势。《新唐书》中记载了突厥汗默棘连（即和硕·柴达木）建立城郭而遭到其国相暾欲谷反对的故事。暾欲谷反对的理由便是："突厥众不敌唐百分之一，所能与抗者，随水

草射猎,居处无常,习于武事,强则进取,弱则遁伏,唐兵虽多,无所用也。若城而居,战一败,必为彼禽。”[2]所以后来默棘连可汗(即和硕·柴达木)告诫其子孙曰:“唐人富有银、粟、帛,往往用其甜言,且拥有致人衰弱之财富,供其挥霍。……尔辈被甜言及致弱之财富所迷惑者,数不在少,其已趋于沦亡矣。……吾突厥民众,汝如往彼土,汝将沦亡,但汝如留在于都斤地,只遣发车队,汝将永不穷困。汝如留在于都斤山林,汝将常享一永远国家……”[3]成吉思汗亦深知这一道理,不赞成其后代进入土墙围成的城市。《史集》记述了成吉思汗在想到自己的子孙将抛弃草原生活而转向定居时悲伤的话语:“我们的后裔将穿戴织金衣,吃鲜美肥食,骑乘骏马,拥抱美貌的妻子,(但)他们不说:这(一切)都是由我们的父兄得来的,他们将忘掉我们和这个伟大的日子。”[4]由此可见,保持传统也就是保持对定居区域的武力优势。

在蒙古四大汗国中,始终保持着传统游牧生活方式的是统治罗斯的术赤家族。自拔都建立萨莱城后,汗国的统治中心就未离开过钦察草原。对于农耕区域的罗斯诸城,不是采取垂直统治的方式,而是延续蒙古建国初期扶植代理人的传统,委派当地亲蒙派王公进行治理[5]。这就使钦察汗国从定居地区的事务纠纷中解脱出来,并在相当长的时期内凭借“居处无常,习于武事”的传统,保持对被占领区的武力优势。这也正是钦察汗国比进入汉地和伊朗的蒙古人统治更为长久的原因之一[6]。

进入伊朗的旭烈兀家族最初虽也做过这样的努力,并一度把统治中心放在距离草原最近的城市[7],但因帝国内部纷争不止而落空。蒙哥汗去世后,忽必烈与阿里不哥为争夺汗位引发了帝国内讧,使原本就脆弱的分封联合体系瓦解。旭烈兀因在这次家族纷争中支持兄长忽必烈,而受到支持阿里不哥的海都的仇视。在海都号召下,组织了三兀鲁思联盟进攻旭烈兀,欲攫取呼罗珊地区和北部花剌子模、阿塞拜疆地区治权[8]。而在南方战线上,埃及的马木鲁克王朝(Mamelukes Dynasty)利用非洲奴隶、钦察人和塞尔柱突厥人组成的强大军团也对汗国的生存造成了巨大压力。这两大敌对势力又因信仰和利益的一致,结成了反伊联盟。是以在长达一个世纪里,这两股军事压力始终困扰着伊利汗国的发展,阻碍了其与元朝、西方的正常往来。

为突破这一困境,一方面,包括旭烈兀在内的伊利前期诸汗都试图通过强调与帝国主体元朝的从属关系,宣称自己是以“大达鲁花赤”即帝国代表的身份在分封联合的基础上治理伊朗、美索不达米亚及上述地区的,来证明统治的合法性[9];另一方面,积极开展外交活动,试图通过与基督教世界建立联盟的方式来突破伊斯兰防线[10]。但皆收效甚微。阿合马汗时,为了结束与穆斯林世界的纠纷,而一改其父兄的做法,向马木鲁克王朝释放和解善意,但却受到以阿鲁浑为代表的蒙古传统贵族的反对而夭折,其本人也因此丧命[11]。迨阿鲁浑汗去世,其弟乞合都汗上台,情况较以往有所不同。当时大多数军事贵族为了顺利获得税收,纷纷转变态度,与原来敌对的伊斯兰教派和解。阿鲁浑子合赞敏锐地观察到这种变化,为了

战胜他的叔叔乞合都汗，继承父亲的汗位，1295年6月，他果断放弃了佛教信仰，宣布皈依伊斯兰教。此举使他赢得了伊斯兰阵营的支持，迅速扭转了不利局面[12]。

合赞汗改宗信仰标志着蒙古人在伊朗的统治正式进入伊斯兰化时代，可视为伊利汗国政治的分水岭。蒙古特征以更柔和的方式融入伊斯兰社会中，这在一定程度上反映了文化的妥协性原则。了解游牧民生活习性的人都不难理解，草原民族不仅要应对恶劣的自然环境，而且时刻面临着被周边其他部落、民族或国家吞并灭亡的危险。因此要在弱肉强食的世界中赢得生存权，仅仅依靠单一和不稳定的畜牧生产是远远不够的，必须通过与周边定居文明的交流和交换来获得经济上和文化上的提升，以增强自己在军事上、政治上的实力和地位。正如拉铁摩尔（Owen Lattimore）所说："Lack of economic pressure creating internal trade is, however, offset by social demand for external trade."[13]可见草原民族与生俱来的对自然的妥协和敬畏心理，使得联合与吸收逐渐发展为游牧社会的一种属性，而善于利用其他文明的长处来保证自身利益的开放心态，也使其政治技术和手段呈现出务实和圆通的特点。佐口透在论及准噶尔的军事扩张时，便认为这种政治特点是游牧民族国家的共性："塞种、匈奴、柔然、突厥、回纥、蒙古（成吉思汗帝国）、鞑靼、瓦剌、哈萨克、准噶尔等就是这样的游牧骑马民族国家，这样的国家很会利用定居文明，摄取很多东西，并且在某种历史条件下有的直接统治农耕社会，建立所谓征服王朝国家（如辽、元等）。"[14]而蒙古人这种开放兼容的心态，使其在伊朗文化的复苏和振兴中凸显出重要作用，使汗国的发展进入上升时期[15]。

二

伊朗拥有连接东方与西方的陆路和海路，是东西方贸易的中转站和集汇地，这一特殊的地理位置为其自身的发展提供了多元化机遇，从而使之孕育出丰富多采的波斯文明。但至10世纪时，由于法蒂玛王朝的强大舰队推动了东非、西亚地区与地中海之间的联系，遂使西亚的商业重心逐渐由伊拉克、波斯湾向埃及、红海沿岸以及阿拉伯半岛转移。11世纪时，法兰克、意大利等欧洲势力为了商业和宗教目的，采取军事打击方式（即十字军东征）向伊斯兰世界渗透，法兰克人还在耶路撒冷附近建立了根据地。二者之间的宗教冲突虽然造成了政治上的激烈对抗，但是并没有因此阻断双方的商贸往来，相反在一定程度上还有所加强，并由此刺激了整个伊斯兰地区的商业生产。至12世纪，伊朗地区许多城市都建立了以生产丝织品为主的工厂，所产织物被欧洲商人带回西方，或被木速蛮（musulman，即穆斯林）商人行销于地中海、印度洋沿岸以及欧亚草原等地区。商贸规模的扩大也带动了乡村商业经济的发展，涌现出许多家庭作坊。商贸成为阿拔斯王朝的一大产业，同时还成为诸蔑力克（Malik，即王之意）获取军费开支的重要来源。但是商人的社会地位并没有因此得到改善。而在

同一时期的欧洲,商人作为新兴阶层,对内通过成立行会组织、倡导商人自治、创建国家银行等举措来推动社会变革,以谋求城市的主体地位;对外则通过提供军援尤其是赞助十字军东征来提高自己的政治影响力。东西方之间的这种差别分别代表了两种文明的价值观。巴托尔德认为这主要是由阿拔斯时代分裂割据局面所造成的:

> 帝国的观念在伊斯兰世界并不流行。在那里尚未见有后来在西欧历史上所见到的政治势力增长和商业文化之间的那种联系。在伊斯兰世界里,政治上的不统一并没有削弱各个地区之间文化上的联系,已不存在像以前巴格达那样统一的政治、文化中心。但一些敌对首府的存在也给文化的发展带来了好处。各处王侯竞相拉拢文化和科学人士来给自己的宫廷增光,外部的世界不再是伊斯兰军事远征的对象。但伊斯兰教徒商人和文化人士在没有政府任何协助的情况下深入到比伊斯兰军队所到更远的地方。[16]

可见,当时穆斯林商人的活动是在缺少政治支持的情况下进行的。而蒙古人的崛起则为伊斯兰商人带来了提升政治地位的机会。众所周知,蒙古人是以实利性的财富观念来统治国家的,他们懂得从城市居民和土地所有者那里所能得到的税收要远多于从游牧民那里所得到的,因此为了避免农耕区税收减少,他们尽量避免自己直接介入管理中去[17],而是采取培植中间人的方式进行治理。伊斯兰商人由于经常往来于草原之路,熟悉地理环境和伊斯兰国家的内部情况,很自然便被引为中介。蒙古人一方面把他们当作最信任的顾问和行军向导,甚至委以使臣的重任;另一方面又把战争掠夺的财物委托其行商,以坐取巨额收益。西征后,又以包税的形式将各省区的税收承包给他们。可以说,蒙古人对于收益的重视给伊斯兰商人参与商业以外的事务提供了前所未有的机会,其地位因此较塞尔柱突厥时期,以及诸省分立的阿拔斯时代有较明显的提升。

在商贸方面,蒙古人打开了从地中海到黄海的交通线,完善了驿站系统,使原受关隘屏障和盗匪猖獗而破坏的商道变得畅通安全,从而大大便利了帝国诸省区、属国之间以及东西方之间物质和知识的交流。这种对于商业的支持态度同样在伊利汗国得到了很好的继承。如合赞汗时,为了繁荣汗国的商业市场,采取了一系列优惠政策。在Tabrīz(即帖必力思,今伊朗阿塞拜疆省大不里士)、Maragheh(即蔑剌合,今伊朗东阿塞拜疆马腊格)、Hamadūn(哈马丹)等城市划出专门的商业区,并建立客栈、市场、澡堂等其他公共设施,以方便来自威尼斯、热那亚、拜占庭、法兰克等世界各地的商人自由交易。威尼斯、热那亚等城邦和国家都在汗国首都设立了领事馆,主要职责便是协调贸易。其属国亚美尼亚则在汗国与欧洲之间充当了经办人的角色。此外,同元朝的商贸活动则在陆路不甚畅通的情况下(为察合台汗国所阻)转由海路进行。正是在这一时期,中国的丝绸、瓷器等经波斯湾而大量转运至欧洲,成为欧洲宫廷和上流社会的一种时尚奢侈品。蒙古人进一步加强了伊朗在东西交通中的中转站地位,这就使被战争摧毁的商业潜能逐渐恢复[18],使伊朗的商业和产品加工业很快便恢复

了活力,国际交流合作的范围与程度也得到了扩大和增强,从而促进了伊朗伊斯兰工艺水平的恢复和发展,并在文化科学等方面也凸显出强烈的时代特征,出现了振兴的局面。具体可从以下几个方面加以说明。

(一)陶瓷方面。在伊斯兰国家中,陶器往往被视为艺术表现的最高形式,并且很早就在制作工艺上同世界上其他国家进行了交流。唐时期大量中国瓷器和以唐三彩为代表的陶器的进入为其在样式设计和色彩运用方面提供了借鉴。当时伊朗的陶瓷制造中心之一 Nishapur(即你沙不儿,今伊朗霍腊散省内沙布尔)所生产的多彩拉毛粉饰陶器、三彩釉陶及彩绘装饰盘等,都吸收了相当多的中国元素,并掌握了多色壳釉的技术。蒙古入侵后,把中亚诸城俘虏的大量工匠和艺术家(其中亦有随大军西征的中国的匠人)聚集到陶瓷制造中心 Kashan(卡尚)等地[19]。与此同时,大宗的陶瓷贸易也在蒙古帝国内展开。据近年来考古发现可知,当时元帝国通过海外贸易往西方输入大批陶瓷。伊斯坦布尔托普·卡普·撒莱博物馆中现藏有大量13世纪下半叶至14世纪的中国陶瓷,便可说明当时贸易之盛。这就为伊朗陶器多元化风格的形成准备了必要的人力资源和物质条件。正是在这一时期,中国传统的龙纹和凤纹等样式开始被广泛地运用到装饰艺术以及建筑上。同时,为迎合蒙古人的审美趣味,陶器制作上又揉入草原元素。在用色上尚蓝,大量仿制元朝青花瓷,画面布局上以重复分区(即重复安排同一花色图案)的处理方式来达到抽象的视觉效果[20]。这一风格的典型代表便是内伯德器皿,并一直延续到帖木儿(Timurid)时代。萨非王朝(Safavid)时,细密画和青花瓷的影响由于宫廷的喜好再次得到加强。阿拔斯大帝(1587~1629)不仅从明朝进口了大量的青花瓷[21],而且从明朝招聘了300名陶工,在伊朗设坊模制,所生产的青花瓷与进口的明瓷难分轩轾。

陶瓷制品风格呈现出多样化和多元化的特点,表明陶瓷制造业在伊利汗国时期取得了一定进展。对伊斯兰艺术风格研究有素的意大利学者加布里埃尔·曼德尔认为,正是由于蒙古人的入侵,使(卡尚在1236年后所制造的陶器)各方元素得以融合。那里的工匠把埃及、美索不达米亚和中国的经验结合起来,发展出光辉灿烂的新技术,使他们能够超越匠人技艺的界限而创造出真正的艺术品[22]。

(二)绘画方面。蒙古人对欧亚大陆的整合,使不同区域的文明进入一个前所未有的交汇融合期。经蒙古人的媒介作用,中国绘画的样式和技巧愈来愈吸引伊斯兰的彩饰画家,尤其是中国画在色彩运用上所产生的悠远而凝重的视觉效果给伊斯兰的艺术家们以强烈的震撼,他们也尝试运用这种大幅度变化色调的技巧,并将之运用于书的页边和页内插图的装饰上,使原有的波斯细密画(Miniatures)发展出新的表现形式和艺术风格。从一些遗留下来的14世纪的抄本的插图中便能明显看出中国风格的痕迹[23]。细密画能够在13世纪末、14世纪初蔚成风气,与合赞、完者都、不赛因的宫廷对于艺术的赞助和培养有很大关系。特别是

在拉施特为相期间,帖必力思、Shīrāz(设拉子)等重要都市都建立了专门的彩饰画学校。著名的彩饰画家如 Ahmad Mūsā(阿马德·穆萨)、Shams al-Dīn(沙穆斯·阿剌丁)等被延聘到学校课徒传艺,培养了一大批优秀人才。这种绘画技巧的继承和发扬,为后来萨非王朝和莫卧儿帝国的彩饰画取得辉煌的成就奠定了基础[24]。

此外,这一时期的绘画在内容和题材上也有较大改变,艺术家们开始把目光转向刻画动物和自然,表现出浓厚的草原趣味[25]。纽约皮尔庞特·摩根(Morgan)图书馆以及伊斯坦布尔大学图书馆都藏有这种绘画风格的抄本。

(三)织造方面。从广义上来说,陶瓷、绘画、织造、铜器、玻璃等工艺都属于装饰艺术的范畴。装饰艺术之所以能在伊斯兰世界盛行不衰,与其拒绝偶像崇拜的教义有很大关系。从图样分析的结果来看,伊斯兰的装饰艺术广泛吸收了强调形象艺术的中东、拜占庭、中亚、印度、中国的风格和技巧。以织造业为例,在征服伊朗后,旭烈兀把所俘中亚织工带到了帖必力思(当时中亚的织造技术已达到一定水平,在塞尔柱帝国时代便能织造出非常华美的锦缎和地毯,深受蒙古民族喜爱的纳石失便是在当时经过伊斯兰商人而输入到蒙古高原的[26]),同时又招揽了来自中东、拜占庭、印度和中国等地的织工,加速了东西方艺术风格与基本图案的交流和融合。帖必力思、赫拉特、卡尚等地成为闻名国际的织造中心,所生产的地毯远销欧洲及其他区域。从考古发现和文献图录上可以看出,游牧民的纺织技术、样式和图案也被运用到地毯织造上,即以重复同一类抽象图案的方式来强化布面的整体效果,凸显出浓郁的草原风格,体现出多元化的特点。加布里埃尔认为:

> 在伊斯兰艺术达到其成就顶峰的年代里——大约从早期征服后不久直至 18 世纪遍及大部伊斯兰世界——伊斯兰艺术处在许许多多常常同时存在的势力范围影响之下,这种影响及于有着巨大的社会与地理的多样性的广大区域[27]。

可见不同区域的交流和融合,是推动这一时期伊朗纺织技术得以较快发展的主要原因。

(四)建筑方面。蒙古人在征服中亚、伊朗和美索不达米亚等地区后,便开始着手当地的恢复和重建工作。成吉思汗退出中亚时便命令留镇的蒙古人对被占领地区开展恢复建设工作;旭烈兀受命出镇波斯的一个重要任务也是对破坏严重的呼罗珊地区进行重建。为了恢复城镇以往的繁荣景象,旭烈兀不仅修建了渠道、作坊、清真寺、天文台等大量的基础设施,同时还令那颜和异密们按照地位、职位和财产状况在 Khabāshān(哈不伤)等地建造住宅,以稳定当地局势。其后诸汗亦重视重建工作,但由于种种因素的限制而收效甚微[28]。这一状况直到合赞汗时期才大有改观。

合赞汗本人有着清晰的建筑理念。他强调外形的美观,结构的合理匀称,将提炼后的草原民族的原始精神和伊朗的成熟文化结合起来所形成的新的风格内质,这在伊朗建筑史上具有划时代的意义,它揭开了波斯建筑史的新篇章[29]。"座落在极高的圆筒形墙上并常常

带有肋状纹或凹槽的优美的球形圆顶则是典型的蒙古建筑风格。其模仿蒙古包那独特的外形来烘托出顶部,更显得庄严而博大。"[30]

帖必力思因此成为当时各国学习建筑的中心。在伊利诸汗尤其是合赞汗、完者都汗等的影响和带动下,被分封到各地的蒙古王室的后裔们、宫廷近臣及阿里们也纷纷仿效,集中相当的物力、财力和人力投入兴建工程方面,从而使伊利汗国时期的建筑艺术呈现出风格各异的区域特色[31]。如拉施特以其职业的敏感性和作为政治家的卓识远见在帖必力思附近兴建了一座以自己的名字命名的城区——拉施特镇,在那里建造了医院、学校、图书馆、天文台、制药厂、造纸厂以及抄书房等公共和私人建筑,广罗来自世界各地的人才,形成了一个特殊的文化活动中心,为伊利汗国中期的文化建设作出了重要贡献。

此外,合赞汗注意到建筑与周围环境、居民健康之间的关系。他认为密集型的多层居民建筑和狭窄的街道不利于居民健康,易引发霍乱等传染性疾病,因此他下令拆除城内高墙,对原有街区进行改建。如在首都帖必力思,他下令在旧城外另建巨大城墙,以改善城区狭促的环境。并一改游牧民的丧葬习俗,参考伊斯兰诸圣者墓地建造方式,亲自为自己在旧城内设计建造了阿卜瓦卜-必儿(坟墓),并附建了大量的慈善机关和花园。这一建筑区又被称为"合赞尼牙"。同时在各地大规模兴建 Xanqah(罕哈黑,指伊斯兰教圣者墓旁的寺院或地位尊崇的司教所住寺院)、经学院、清真寺和慈善机关,并考虑到农民的利益,在乡村修建了大量的清真寺和澡堂,获得了伊斯兰上层人士和普通居民的好感。除宗教建筑外,合赞汗进行大型水利工程建设,在各州开凿灌溉水渠、铺设地下输水管道。著名的上、下合赞渠不仅促进了农业生产的恢复,而且在治理沙漠化和开通航运等方面也起到了积极作用。

合赞汗在城镇建设方面的努力,对帖木儿和萨非王朝的阿拔斯沙也产生了很大启发,为15、16世纪建筑艺术的大发展奠定了坚实的基础,他本人也因此被誉为是比阿拔斯诸沙和帖木儿还要伟大的建造者[32]。瓦萨夫亦评价说,同它们(合赞汗所建筑的花园和夏宫)相比,霍思罗(Khusraw,即萨珊王朝)的宫殿只能算是垃圾[33]。

伊利汗国之所以能够在中期取得如此辉煌的成就,可以归结为两点:一是合赞汗时开始的经济上和政治上的改革为艺术的振兴提供了深厚的支持,而社会经济的稳定繁荣也给艺术的发展和大量建造增加了信心;二是有良好的制度作保证,在选任督造官、建筑师、财务人员、建筑预算、工程材料采购,以及工人工资、建造时间、质检等方面都有相应的细则,这不仅提高了效率、节省了开支,而且大大提高了工程的质量。

(五)文化建设方面。在中世纪波斯各省区内,作为宫廷点缀的文化和科学虽然也受到了重视,并取得了一定发展,但是这种发展毕竟是局部的,是在缺少与外界广泛交流和对话的基础上进行的,具有明显的地域化色彩。而蒙古人的征服则消除了地域之间的障碍,使更大范围的文化和技术交流成为可能,这对文化的融合和提高来说其意义是不言而喻的(这与

蒙古人统一中国境内各割据政权后对文化的南传和北进所起到的历史作用是一样的）。伊利诸汗皆提倡科学，奖掖学术，广泛吸纳各国优秀人才，鼓励学者辩论，并给予优厚待遇。如阿八哈汗让火者纳昔剌丁·徒昔的100名学生随侍宫廷；合赞汗时更是如此，时常举行宫廷辩论；其宰相拉施特亦以文艺保护人的身份自居。这种主观上装饰宫廷的意图在客观上促进了学术的发展，开创了伊朗文化发展史上的新时代。波斯语的传播即其一例。

伊利汗国时最引人注目的一个变化便是使波斯语取代阿拉伯语成为创作的主要工具，并发展为一门国际化的语言，这是对伊斯兰世界观的一种突破[34]。当时许多文学作品和历史巨著都是以波斯语来完成的，志费尼的《世界征服者史》便是汗国第一部用波斯语写成的蒙古史。这种现象之所以能在蒙古人的时代出现，前苏联学者彼特鲁舍夫斯基给出了这样的解释：十字军的远征、大蒙古帝国的建立、地中海亚细亚水路贸易的巨大增长，在西南亚、外高加索和伊朗的城市中出现了热那亚和威尼斯的商人和领事以及天主教传道团体，伊利汗与十字军分子以及西欧各国之间的往来，扩大了伊朗、阿塞拜疆、中亚等地与中国、蒙古、印度、地中海各国乃至于俄罗斯的联系[35]。换言之，开拓型的世界观和国际化的视野催生了伊斯兰文化的振兴。当时在伊利汗的宫廷中，除精通波斯语、阿拉伯语、阿塞拜疆语外，还有兼通汉语、藏语、梵语、喀什米尔语、古犹太语、叙利亚语、法兰克（古法语）语等多种语言的人才，合赞汗本人便是其中之一。正是在这一背景下，合赞汗时期集中了具有不同学术背景的蒙古人、突厥人、犹太人、中国人、印度佛僧、法国天主教僧侣等，组成了庞大的国际性写作班底，编纂出第一部具有世界意义的、并且是用波斯语写成的历史巨著——《史集》（Collected Chronicles），主负其责的拉施特本人也因此被誉为第一位世界历史学家[36]。

（六）科学方面。以医药领域为例，伊利汗的宫廷里聚集了来自世界各地的医生，合赞汗本人亦精通医学。在拉施特镇的医院里，聚集了来自印度、中国、高丽、畏兀儿、埃及、叙利亚以及欧洲的医生，建立了临床医学培训体制；同时大量进口各国的药材，研制和开发新的药剂品种，翻译其他国家的医学著作等。《伊利汗的中国科学宝藏》这部中国医学百科全书便是在这一时期组织翻译编撰的。再如天文历法诸领域，也是广泛吸收当时东西方最先进的科学成果，并成为介绍先进经验和传播先进技术的桥梁，中国的造纸术、印刷术和罗盘等技术都是经其介绍入欧洲，直接开启了欧洲文艺复兴和大航海时代的到来[37]。

三

应该指出的是，我们评述伊利汗国时期在文化振兴方面所取得的成就，目的并不是为了否定或者掩饰蒙古人在征服伊朗地区时所造成的灾难性后果。就汗国的整体发展水平来看，即便是在合赞汗治下的所谓汗国的鼎盛期，其经济总量仍未能达到战前阿拔斯王朝的水

平[38]。但是,我们既不能因此而悲观地认为伊利汗国时代是伊朗历史的倒退期,同时也不能乐观地认为其后期的发展成就可以匡补前期的过失[39],而应依据其发展的阶段性特点给以客观评价,应关注其积极的一面。蒙古人在文化上虽不如定居区域发达,但是正如前所述,其统治的理念则是当时最先进的,是一种开放的霸权主义和实用主义。伊利汗国在官吏任命方面没有严格的种族限制,宫廷内有突厥人、犹太人、中亚人、叙利亚人、埃及人、欧洲人,著名的撒希卜-底万(宰相兼财政大臣)马合谋·志费尼、拉施特等便是犹太人,因此在建制方面能够做到博采众长。在保持最高会议(Quriltat,忽里勒台)作为决断国事的重要机关的传统外,又能因地制宜地采用了当时穆斯林世界最有效率和最先进的行政管理制度——伊万制度,并将蒙古习惯法——扎撒(Yasaq)中的部分原则引入伊斯兰法律中,形成独具特色的汗国法理。此外,伊利汗还接受宗主国元朝派来的行政指导,学习元朝的行政规范,孛罗丞相就是肩负这种使命留仕汗国的。这种多元化的组合为伊利汗国的文化和科学的发展提供了开放和宽容的政治环境,使之在不同的文明之间扮演了一个调和者的角色,起到了一种平衡作用。

(附注:本文为“南京大学经济全球化与国际关系”项目子课题成果之一。)

注 释

〔1〕参见“*Eurasian Transformations, Tenth to Thirteenth Centuries*”, p. 339 ~ 31, edited by Johann P. Aenason and Björn W ittrock. Brill Leiden Boston, 2004。

〔2〕参见《新唐书·突厥下》卷 215,页 6052,中华书局 1975 年。

〔3〕参见岑仲勉《突厥集史》(下册),《突厥文阙特勤碑》,页 117 ~ 118,中华书局 1958 年。

〔4〕参见《史集》第一卷第二册,余大钧、周建奇译,页 357,商务印书馆 1986 年。

〔5〕钦察汗国初期曾在罗斯诸城派驻监督官八思哈(basqaq,突厥语,即达鲁花赤),但经常引起冲突,乃于 14 世纪初废除八思哈制度,贡税改由大公负责,由其责成罗斯各地公侯征收。

〔6〕可参看 Charles J. Halperin. , *Russia in The Mongol Empire in Comparative Perspective*. Harvard Journal of Asiatic Studies. Vol. 43, No. 1 (Jun. ,1983), p. 239 ~ 261。

〔7〕伊利汗国的北部(伊朗)和南部的阿塞拜疆都有大量的草原,如木干草原(Mūghān,今阿塞拜疆阿拉斯河下游南)等,这就让建立汗国的蒙古人依然能够过着游牧的生活,并以大不里士和苏坦尼亚建立了游牧中心区。

〔8〕1262 年,旭烈兀与术赤后裔别儿哥在库腊(Kura)和捷列克(Terek)河左岸激战。1263 年 1 月,别儿哥军虽大败旭烈兀,但并未使旭烈兀军退出高加索。

〔9〕关于蒙古大汗与伊利汗之间的关系,可参考 Thomas T. Allsen. , *Culture and Conquest in Mongol Eurasia*, p. 24 ~ 30, Cambridge University Press (UK), 2001。

〔10〕1261 年,旭烈兀与臣属于蒙古的拜占庭皇帝米哈伊尔八世(Michael VIII, 1259 ~ 1282)缔结了秘密协议,同时联合大小亚美尼亚、谷儿只(阿塞拜疆)、安都(Antioche)公国及特利波里(Tripoli)伯国、

毛夕里、富浪人(Franks,即十字军东征留在叙利亚的法兰克人)等,以及欧洲其他基督教势力。阿八哈汗时,这位佛教徒汗王为了加强与西方基督教世界的关系,不仅娶了拜占庭皇帝米哈伊尔八世米歇尔·帕列奥洛格(1261~1282年)的女儿玛利亚,而且开始向西方派出使团。1273年,他分别致信教皇格里高利十世和英王爱德华一世,以及意大利、法国等国的君主,希望同他们结成反对埃及马木鲁克王朝的联盟,但是没有成功。不过为了讨好蒙古人,1281年,蒙古汪古部人麻古思被选为汪古部和契丹地区的大主教,不久又当选驻报达的最高主教。1285年,阿鲁浑致函教皇霍诺里乌斯四世,希望能够联合十字军,共同进攻叙利亚。1287年,委托忽必烈汗的使臣列班·扫马向欧洲的君主们传达结盟的愿望(Norman Mclean.,*An Eastern Embassy to Europe in the Years* 1287~8. The English Historical Review,Vol.14,No.54(Apr.,1899),p.299~318)。1289年,派热那亚人布斯卡尔出访欧洲,1290年又派察甘出使,但是由于教皇把伊利汗接受洗礼作为军事合作的先决条件,被阿鲁浑拒绝,联盟倡议再次失败。

〔11〕可参考 P. M. Holt.,A Chancery Clerk in Medieval Egypt. The English Historical Review,Vol,101. No. 400(Jul.,1986),p.671~679。

〔12〕有关合赞汗信仰伊斯兰教目的的讨论可参看 Reuven Amitai-Preiss.,*Ghazan,Islam and Mongol Tradition:A view from the Mamulk sultanate.* Bulletin of the school of Oriental and Africal Studies,University of London,Vol.59. No.1(1996),p.1~10。

〔13〕Owen Lattimore.,*Inner Asian Frontiers of China*,p.69,Beacon press,1962.

〔14〕参见《民族社会历史译文集》第一集,吴永明译《准葛尔部历史和社会经济概述》,页5~6。中国社科院民族所社会历史室资料组编,1977年。

〔15〕一般而言,伊利汗国的发展可分为三个阶段,即衰退期(13世纪20年代至90年代)、恢复上升期(13世纪90年代至14世纪30年代中期)和瓦解崩溃期(14世纪30年代中期至80年代)。参见 *The Cambridge of Iran*,Vol.5,p.483~537. Cambridge University Press,1968.

〔16〕耿世民译《中亚简史(外一种)》,页33,中华书局2005年。

〔17〕参上引书,页47。

〔18〕有种观点认为蒙古人对伊斯兰世界的入侵,不仅使之失去了商业上的创造力,而且也摧毁了其在商业上的潜能。参看 B. Spuler.,*Geshichte Mittalasiens seit dem Auftreten der Tuerken*,in Handbuch der Orientalistik,erste Abteilung(Leiden,1966),Bd.5,p.215~27。

〔19〕蒙古君主看重汉人的工艺技术,把汉人工匠分配给各个王族。参见松田孝一《モンゴル帝国における工匠の確保と管理の諸相》,转引自四日市康博《元代集宁路古城遗址与"陶瓷之路"——研究展望以及今后的课题》,《中国古陶瓷研究》第十一辑(2006),页94~100,青格力译。

〔20〕关于青花瓷与伊斯兰制瓷业之间的关系,可参看尚刚《唐、元青花叙论》,《中国文化》第九期,页169~184。

〔21〕在波斯湾沿岸及札格罗斯山北麓的沙里·达卡奴斯发掘出大量的明代陶瓷。可参看三上次男《陶瓷之路》(李锡经、高喜美译),页89~93,文物出版社1984年。

〔22〕(意)加布里埃尔·曼德尔《伊斯兰艺术鉴赏》(陈卫平译),页5,北京大学出版社1992年。

〔23〕爱丁堡大学和伦敦皇家亚洲学会共同占有的著名抄本《世界史》中的插图便能很清晰地看出模仿中国风格的痕迹。只不过在处理山水时,把豪放的中国手法凝结为纯粹的装饰性手段。而另一部抄本《诸王之书》则在对中国画精神和技法的领悟上要明显成熟得多,不是拘泥于成法,刻意地模仿,而是在体悟的基础上表现出生气和韵律。参见[英]L·比尼恩(Laurence Binyon)《亚洲艺术中人的精神》(The Sprit of Man in Asian Art),孙乃修译,页77~78,辽宁人民出版社1988年。

〔24〕关于波斯细密画对印度彩饰画的影响,可参看 Norah M. Titley, *Persian Miniature Painting and Its Influence on the Art of Turkey and India.* Austin: University of Texas Press, 1984.

〔25〕可参看 *The Cambridge History of Iran*, Vol 5, p. 648~658。

〔26〕当时奉法王圣路易九世之命出使蒙古的圣方济格会士鲁不鲁克在《东行记》中便对蒙古人服饰及其衣料的来源有比较详细的记载,可参见何高济译本,页215~216,中华书局1985年。

〔27〕《伊斯兰艺术鉴赏》,页4。

〔28〕由于用人不善、宫廷争斗、监管不力等原因,很多建筑或半途而废,或在草草建成后不久便坍圮废弃(当然,当时地震频发也是导致建筑物损坏的主要原因之一)。参见《史集》(第三卷),页389。

〔29〕Arthur Upham Pope, editor, Phyllis *Ackerman, assistant editor.* , *A Survey of Persian Art: from Prehistoric Times to the Present.* London: Oxford University Press, 1958. Volume Ⅲ, p. 1053。另可参看 The Cambridge History of Iran, Vol. 5. p. 629~641。

〔30〕《伊斯兰艺术鉴赏》,页10。

〔31〕可参看 V. Minorsky. , *Geographical Factors in Persian Art.* Bulletin of the School of Oriental Studies. University of London, Vol. 9, No. 3 (1938), p. 621~652。

〔32〕可参见 *A Survey of Persian Art: from Prehistoric Times to the Present.* Volume Ⅲ, p. 1053。

〔33〕参看 *A Survey of Persian Art: from Prehistoric Times to the Present.* Volume Ⅲ, p. 1054。

〔34〕参见《史集》序言,页60。

〔35〕同上书,页62。

〔36〕参看 Boyle. , Rashid al-Din, *The First World Historian*, Journal of the Pakistan Historical Society, XVII, 4, 1969, p. 215~27 (215~16)。

〔37〕可参看 *The Cambridge History of Iran*, Vol. 5, p. 659~679。

〔38〕据《剑桥伊朗史》认为,伊利汗国的财政收入只相当于蒙古人侵前的19%,甚或更低至9~13%。参看 *The Cambridge History of Iran*, p. 498。

〔39〕参见 Denis Sinor. , Inner Asia: *History, Civilization, Languages: A Syllabus*, p. 78, Bloomington: Indiana University, 1969。

明代哈密卫部众渊源考

施　新　荣

如所周知，哈密卫是明王朝置于西域的一个重要羁縻边卫，然而传世文献有关其内部状况的记载仅有寥寥数语。因之，我们对哈密卫内部状况的了解十分有限，甚至对哈密卫部众，特别是哈剌灰部众之渊源不甚清楚。据笔者陋见，学界前贤仅就哈密卫部众中的哈剌灰的来源作了初步的探讨[1]。本文拟在前贤研究的基础上充分利用各种文献资料和方志材料，对哈密卫三大部众的渊源，特别是其中的哈剌灰部众之渊源做进一步的勾勒和梳理。不当之处，敬请方家指正。

一、汉文文献中所见哈密卫之部众

关于哈密卫之部众，据笔者管见所及，似乎比较明确的记载，最早出于明弘治年间熟知边政事务的兵部尚书马文升，以及弘治八年(公元 1495 年)负责收复哈密城池的甘肃巡抚许进的笔下，此后，明代和清初史家多据此转述。虽然如此，明永乐年间曾出使西域的陈诚，在其《西域番国志》中也有简略的记述。

明太祖永乐十一年(公元 1413 年)九月，吏部员外郎陈诚因护送哈烈等国使臣回国，而出使西域[2]。陈诚等一行于次年正月发肃州卫，出嘉峪关西行，“经行数万余里，所历西域一十六处”[3]，十月至哈烈城[4]。陈诚此次使西域，历时三载，于永乐十三年十月回朝[5]，并进呈《西域记》、《行程记》和《狮子赋》各一册[6]。

《西域记》即《西域番国志》，《行程记》即《西域行程记》，专记陈诚沿途所见所闻，是有明一代出使西域使臣留下的唯一的一份亲身经历之记录，甚为珍贵。《西域番国志》中载有陈诚途经哈密时的见闻，涉及到哈密卫部众的内容仅有二十余字，云：“其人多犷悍，凡经此处，必有求焉。蒙古、回回杂处于此，衣服礼俗，各有不同。”[7]又，《明太宗实录》卷一百六十九，永乐十三年十月癸巳(二十九日)条载陈诚所上《使西域记》曰：“哈密为西北诸胡往来要路。人性犷悍，与蒙古、回回杂处，礼俗各异。”[8]虽然《使西域记》是《西域番国志》的摘录

本,但对哈密卫部众的描述显然要比《西域番国志》清晰些。据此,当时的哈密卫有"蒙古"人、"回回"人,以及似乎未明说的畏兀儿人。然而,明英宗天顺五年(公元1461年)刊刻的《大明一统志》,在引述陈诚的《西域记》时则曰:哈密"回回、韃靼、畏兀儿杂处,故衣服异制,饮食异宜。"[9]显而易见,《大明一统志》说的更清楚,不过用中原汉人对蒙古人的俗称"韃靼"替换了"蒙古"一词[10],并增加了"畏兀儿"。这显然是对《使西域记》做了改动的结果。

笔者以为,哈密卫之"蒙古"(或韃靼)人,不仅包括哈密卫王族和王族亲属及其部众,似乎还包括客居哈密城及其附近的瓦剌等部蒙古人(详后)。因哈密忠顺王族及其部众与瓦剌等部同为蒙古人[11],故其服饰礼俗亦当基本相同。因之,"蒙古"一词,遂出现在陈诚的笔下。

哈密自古为战略要地,又据丝路之要冲,精于商贸的回回云集于此。自明初以来,哈密之回回就在哈密的对外交往活动中发挥着非常重要的作用。据《明太祖实录》卷一百三十七,洪武十四年五月乙酉朔条载:"哈梅里回回阿老丁来朝贡马"[12]。这是见于明代汉文文献的第一位入关朝贡的哈密人,此后入关朝贡的哈密贡使中的回回不断见诸史籍。因此,哈密有回回人,或回回部众是确定无疑的。

据笔者管见汉文史乘,最早明确提到哈密有回回、畏兀儿、哈剌灰三种夷人部众的疑为马文升。他在《兴复哈密记》中说:"本年(指弘治四年(公元1491年)——笔者注)八月,予以为哈密国回回、畏兀儿、哈喇(剌)灰三种番夷同居一城,种类不贵,彼此颉顽。北山一带又有小列秃、野也(乜)克力数种强虏,时至哈密需索,稍不果愿辄肆侵凌,至为难守。必须得元之遗孽二封以理国事,庶可慑服诸番,兴复哈密。"[13]郑晓《吾学编》将此事系于弘治四年[14],似据马文升《兴复哈密记》。而《皇明通纪述遗》和《明史纪事本末》则系于弘治五年(公元1492年)二月条下[15]。观《明史纪事本末》记述此事之上下文,具有追溯性质,显然马文升述说此事应在弘治五年二月前。另外,就史料性质而言,当从马文升《兴复哈密记》所系时间,如此看来,《皇明通纪述遗》、《明史纪事本末》系于弘治五年二月条下,误。

《兴复哈密记》中提到的"回回"一词,其实早在蒙元时期,甚至蒙元之前就已出现,但用于区分西域各族,则始自蒙元时期[16],到了明初则专指伊斯兰或伊斯兰信仰者[17],而"哈剌灰"一词却是首次出现。此后不久,"哈剌灰"一词就出现在了《明孝宗实录》中。

据《明孝宗实录》卷五十七,弘治四年十一月壬辰(二十日)条载:"迤西哈剌灰等地面,遣使臣撒力把刀等来朝贡,赐彩段衣等物有差。"这里出现的"迤西哈剌灰"使臣,尚不能确定其来自哈密。

又,同月丙申(二十四日)条载:"寄居苦峪城哈密卫都指挥阿木郎遣使臣阿力克等来贡。迤西哈剌灰及他失卜剌哈孙等地面头目原属哈密,今同寓苦峪者,亦遣使随之入贡。礼部议谓:'今次给赏哈密彩段、马值等物,合依近年减赏事例,俟回居哈密,复仍从旧例全赏。

其哈刺灰等使臣亦宜视哈密例给赏,以慰其意。'从之。"[18]可见,"迤西哈剌灰"隶属于哈密。因此,"迤西哈剌灰"距哈密当不会太远,必在哈密附近。

而《明孝宗实录》卷五十八,弘治四年十二月甲子(二十二日)条载甘肃守臣疏言曰:"哈密初服,人心未定,切恐群夷摇动,别启衅端,瓦剌闻风,或有他谋。欲将取到安定王洍孙陕巴先送哈密管领夷众,其甘肃各卫寄住哈密哈剌灰夷人,除先已送三百人于彼住守,今再发精锐三百余人,令肃州移文右参将彭清等委付陕巴并头目阿木郎等管领……。"[19]这里的"哈剌灰人",已被明指为哈密卫人。此后,"哈剌灰"便成为哈密卫之一种夷人的专称。

另据《明孝宗实录》卷九十三,弘治七年(公元1494年)十月甲申(二十九日)条载:"初,哈密寄住夷人有三种,一曰回回;二曰委(畏)兀儿;三曰哈剌灰。"[20]这是《明实录》首载哈密卫三种夷人,虽然述说的是成化九年哈密城被土鲁番速檀阿力侵占后,哈密卫三种夷人逃至嘉峪关外之事,但是,哈密卫三种夷人部众必在此之前就已形成。

明弘治八年(公元1495年),身为"左佥都御史,巡抚甘肃"[21]的许进,亲率明军和哈密、罕东、赤斤三卫部众成功收复哈密城。后来,许进"检阅奏稿、案牍编为"《平番始末》一书,是书"述用兵始末及西番情事颇详"[22]。《平番始末》卷上对哈密卫的社会内部状况作了如下记载:

> 哈密之人凡三种,曰回回,曰畏兀儿,曰哈剌灰,皆务耕织,不尚战斗。脱脱善抚之,国殷富。脱脱故,其子孛罗帖木儿袭封,孛罗帖木儿故,无嗣,王母努温答力理国事,严毅有威,国人畏服。有谋弑之者,见其面则战栗失措,剑器皆堕。成化九年,速檀阿力王侵哈密,与战不胜,遂虏王母、金印以去,三种夷人皆逃来甘州。[23]

由此可见,哈密卫不仅在15世纪后半叶,特别是哈密卫部众寄居嘉峪关外前后,其内部就有回回、畏兀儿和哈剌灰三种夷人部众,与上引《明孝宗实录》记载相符,而且据《平番始末》上下文,似乎哈密卫三种部众在哈密卫建立之初就已如此。

许进自称:"弘治十六年(公元1503年——笔者注)岁在癸亥八月望日,东崖道人灵宝许进书。"[24]依此可知,《平番始末》成书于弘治十六年八月。到了嘉靖九年(公元1530年),《平番始末》由许进之子许诰进献给朝廷[25]。以下是嘉靖及其以后成书的明人著述对哈密卫社会内部状况的记载。

成书于明世宗嘉靖二十一年(公元1542年)的嘉靖《陕西通志》卷十《西域·西域土地内属略》称:

> 哈密之人凡三种,曰回回、曰畏兀儿、曰哈剌灰。皆务耕织,不尚战斗。脱脱善抚之,国殷富。[26]

《西域土地内属略》叙事至嘉靖初年[27],据此以及最早载《西域土地内属略》而成书于明世宗嘉靖二十一年的嘉靖《陕西通志》[28],可以断定《西域土地内属略》最终成文之时间似乎

不会早于嘉靖朝前期。对比《平番始末》和《西域土地内属略》中有关记述哈密卫部众的文字,两者完全相同。由此可以断定:嘉靖《陕西通志》卷十《西域·西域土地内属略》中的部分内容似据《平番始末》而成。

成书于明世宗嘉靖三十六年(公元1557年)的高岱《鸿猷录·兴复哈密》、明神宗万历二年(公元1574年)[29]的严从简《殊域周咨录·哈密》、明神宗万历年间的叶向高《四夷考·哈密考》和罗日褧《咸宾录》,以及明人刘振《识大录·四夷·哈密》[30]等诸书,皆有关于哈密卫三大部众的记载,但都极为简略,所含信息量均未超出《平番始末》所述,似乎皆有转抄自《平番始末》和《兴复哈密记》之嫌疑。这当是明正统、嘉靖朝及此后的明人对哈密卫部众及其社会内部状况的了解和认识程度。

二、哈密卫部众之渊源

如上所述,哈密卫有回回、畏兀儿、哈剌灰三大部众。其来源如何?

一般认为,元明时期,凡信仰伊斯兰教者似乎皆被称作"回回",至明初则专指伊斯兰或伊斯兰信仰者。《殊域周咨录·默德那》曰:"回回种类散流南北,为色目人者甚多。而有一种寄住哈密城内,颇称劲悍,常随哈密往入贡"[31]。又,明人桂萼说:哈密"回回,元系土鲁番族类"[32]。"元者,本也。本官曰元官,本籍曰元籍,本来曰元来。唐宋人多此语,后人以'原'字代之"[33]。对于桂萼之言,似乎应理解为哈密的回回有从土鲁番迁徙而来者,疑为皈依伊斯兰教的畏兀儿等人。可见,哈密之回回,是由各种信仰或皈依伊斯兰教者组成,不仅包括西域各地客居哈密的穆斯林,也包括哈密、土鲁番等地皈依伊斯兰教的畏兀儿人,甚至蒙古人等。质而言之,信奉伊斯兰教是其最显著的特点。

畏兀儿,又译作畏吾儿、伟兀等,都是"回鹘"蒙古语读音的汉译[34]。元人欧阳玄《圭斋文集》卷十一《高昌偰氏家传》称:"伟兀者,回鹘之转声也"[35]。又,元人赵孟頫《松雪斋文集》卷七《全公神道碑铭》曰:"公讳阿鲁浑萨理,回鹘北庭人,今所谓畏吾儿也"[36]。然而,清末的陶保廉却误认为畏兀儿是"吐谷浑种"[37]。据研究,元代之"畏兀儿人",是专指"以别失八里(今新疆吉木萨尔)、哈剌火州(今吐鲁番)为中心的地区居民"[38]。合迷里(今哈密)地方的人,则以其居地称之为合迷里人[39]。明朝以降,文献中不见合迷里人之称谓,这似乎是哈密地方的人弃之而改用"畏兀儿"通称的结果。尚未皈依伊斯兰教应是畏兀儿与回回的最大区别。

至于哈剌灰,就其名称而言,迄今尚不清楚。晚清的丁谦认为:"'哈剌'译言'黑','灰'亦'回'字转音。"[40];今有认为哈剌灰之名来源于其居住生活的哈剌怀地面的地名[41]。笔者以为,就目前有关的材料来看,对哈剌灰之名称做出比较合理的解释,似乎尚不可能,故本

文于此存而不论。而且,就哈剌灰的来源来说,自清末以来,学界认识也不一致[42],真可谓仁者见仁,智者见智。下面拟作辨析。

据前文所述,哈密卫之回回、畏兀儿、哈剌灰三大部众至迟在明宪宗成化九年以前就已有之,因之,哈密卫之哈剌灰部众似乎必形成于明宪宗成化朝以前。那么,哈剌灰人到底形成于何时,且源自于何种呢?

元人陶宗仪《南村辍耕录》卷一《氏族》中,列有"畏吾儿"和"回回",而无"哈剌灰"[43]。《南村辍耕录·叙》云:元惠宗"至正丙午(公元1366年)夏六月,江阴孙作大雅序"[44]。据此,《南村辍耕录》成书于元明交替之际。我们由此推测,"哈剌灰"作为部众,其形成疑不早于元末,而是入明以后。清人主要据《平番始末》修撰的《明史·哈密传》[45]云:"初,成祖之封忠顺王也,以哈密为西域要道,欲其迎护朝使,统领诸番,为西陲屏蔽。而其王率庸懦,又其地种落杂居。一曰回回,一曰畏兀儿,一曰哈剌灰,其头目不相统属,王莫能节制。"[46]依此看来,清人继承了《平番始末》的说法,认为哈密三大部众似乎在哈密忠顺王脱脱统治时期(公元1405-1410/11年),就已有之。

在明代汉文文献中,对哈剌灰之种属作比较明确记载的,仅见于《明实录》,以及撰修于明万历四十四年(公元1616年)的《肃镇志》。

我们先看《明实录》的有关记载。据《明孝宗实录》卷一百三十一,弘治十年(公元1497年)十一月庚子(三日)条载甘肃镇巡等官太监陆訚等奏曰:哈密"哈剌灰头目拜迭力迷失等家口一百九十人,乃瓦剌种类"[47]。以此观之,哈剌灰是居住在哈密的瓦剌人的别称。

如所周知,哈密故元肃王安克帖木儿被明朝封为忠顺王后不久,即被鞑靼鬼力赤汗毒杀,"安克帖木儿妻子往依鬼力赤"。继安克帖木儿之后的哈密忠顺王脱脱,甚至娶鬼力赤之女为妻[48]。

又,脱脱之后的哈密忠顺王卜答失里(公元1426-1439年在位),即孛罗帖木儿,其妻弩温答失里是瓦剌酋长也先的姐姐[49]。据《明英宗实录》卷一百七十三,正统十三年(公元1449年)十二月甲戌(二十二日)条载:

> 先是,哈密忠顺王倒瓦答失里奏也先遣使来请其母,不敢辄往。赐敕嘉之。至是,哈密头目马黑麻等到京,言:"倒瓦答失里已于今年五月内率众从也先使臣往瓦剌,至七月间方回。"上以其行与言违。遣敕责之。[50]

据上可见,15世纪上半叶,鞑靼(即蒙古)和蒙古高原西部的瓦剌等部对哈密有着比较大的影响力,双方上层间的关系十分密切。因之,哈密卫名义上为明朝的一个羁縻卫所,实际上有瓦剌附庸之嫌疑。当景泰五年(公元1454年)瓦剌部酋也先被杀后[51],其"弟伯都王、侄兀忽纳等往依哈密"[52]。瓦剌伯都王等投奔其姐姐——哈密忠顺王母弩温答失里时,其部众当也随同前往。而且,成化五年(公元1469年)"瓦剌虏酋拜亦撒哈率众四百人,皆披

甲,至哈密城中屯聚,令哈密人奉使入贡,私觇虚实,约寇赤斤肃州。"[53]

又,据《明英宗实录》卷三百六,天顺三年(公元1459年)八月庚戌朔条载:"升……伯都王使臣指挥佥事夫剌力为指挥同知,命克夫秃王使臣故都督佥事把伯子把秃孛罗为指挥佥事。"而"伯都王、克夫秃王皆自瓦剌寓居哈密者。"[54]从明朝对"寓居哈密"的瓦剌伯都王、克夫秃王之属下进行封赐的实例,可见明王朝对瓦剌部众寄居哈密卫是认可的。另据《明英宗实录》卷三百二十七,天顺五年(公元1461年)四月甲申(十四日)条载:

命瓦剌也先弟伯都王为都督佥事、侄兀忽纳为指挥佥事。伯都王即哈密王母之弟,兀忽纳,母之侄也。因也先乱后俱依哈密住居。至是王母弩温答失里上书乞与伯都王一职,兀忽纳亦自上书求升,故有是命。[55]

依上可知,哈密王母弩温答失里上书明王朝,提请封赐其弟伯都王官职,此举意味深长。我们知道,哈密建卫之初,永乐帝命哈密忠顺王脱脱曰:"凡部下头目可为指挥、千百户、镇抚者,具名来闻,授之以职。"[56]此后,哈密忠顺王任命属下,均须报请明王朝恩准,成为定制。明朝准哈密王母弩温答失里"上书乞与伯都王一职"一事,表明寄居哈密的瓦剌伯都王及其随从似乎已完成了"哈密本地化"的过程,也就相应地成了哈密忠顺王的部众。

下面,我们再来看万历《肃镇志》对哈剌灰种属的有关记载。万历《肃镇志》卷四《属夷·内附略记》云:哈喇灰者本安定王之部卒,前元之达种[57]。又,同书卷四《属夷·种属》曰:"一种旧哈喇灰,乃元之达种……在哈密的剌术城、哈剌哈儿畏等堡……一种新哈喇灰,乃达种,在哈密北他失他力城住坐,与北山也密克力达虏交通。"[58]

"哈喇灰",即"哈剌灰"之异译,"达种"应为"达达"之别称,而"达达即鞑靼"[59]。据此,哈剌灰之种属应为鞑靼,即蒙古。

据佚名氏《西域土地人物略》载:"哈密西十里为阿思打纳城,城北五十里有卜古儿,卜古儿西五十里至阿打纳城,又西为也帖木儿,又西五十里为剌木城,又西有巴儿海子、双山儿、嶮把儿山、西又有双山儿,有(又)有钵和寺城,城西五十里至哈剌帖乩,其西北为剌木城,剌木至哈剌帖亦五十里。"[60]

"剌术"也就是"剌木"[61],"剌术"在哈密之西百余里[62],其地望为清代的拉布楚克(Lapchuk)[63],即今之四堡[64]。可见哈拉灰人所居之剌术(剌木)、他失他力城在哈密之西或北,其方位指向当靠近瓦剌、(野)乜克力部。不过,万历《肃镇志》中的哈剌哈儿畏之地望不明。

关于安定王,现将《明太祖实录》中的有关记载迻录如下:

1. 西域撒里畏兀儿安定王卜烟帖木儿遣其府尉麻答儿、千户剌尔嘉来朝,贡铠甲、刀剑等物。撒里畏兀儿者,鞑靼别部也。[65]

2. 撒里畏兀儿安定王卜烟帖木儿遣王傅不颜不花等来朝,献故元所授金银字牌。

诏赐不颜不花等绮衣服有差。[66]

3. 元宗室宁王卜烟帖木儿。[67]

4. 曲先卫指挥沙剌杀故元安定王卜烟帖木儿。[68]

据上所引史料可知,明初撒里畏兀儿安定王卜烟帖木儿,系"元宗室宁王"。因此,安定王族并非撒里畏兀儿人,而是撒里畏兀儿人的统治者。换言之,撒里畏兀儿人是安定王的臣民。由于安定王为元朝宗室之后裔,其部众中理所当然有蒙古人,之所以用"达种",即"鞑靼"称之,疑与鞑靼为汉人对蒙古人的俗称有关,并反映在文献中。《明史·鞑靼传》称:"鞑靼,即蒙古,故元后也。"[69]因此,称故元宗室之后裔的安定王及其部众为鞑靼,是合乎情理的。上引《明太祖实录》卷九十所载:"撒里畏兀儿者,鞑靼别部也",疑句中省略"安定王"或"安定王卜烟帖木儿",实与《殊域周咨录·安定阿端》所云:"鞑靼别部酋长撒里畏兀儿安定王卜烟帖木儿"[70]的句意相同。

清人梁份《秦边纪略》卷一《西宁卫》云:"安定卫……元末,自哈密而徙青海";"阿端卫……盖鞑靼别种。自哈密迁青海,与安定之人同属于烟帖木儿者也。"又云:"初,阿端与安定皆居哈密,族虽各别,部本无分。元末,迁青海。"[71]据研究,梁份曾于康熙二十一至二十七年(公元1682~1688年)游历河西,后又于康熙三十三年(公元1694年)再度西行,"由长安启程,自河州、西宁、庄浪、凉州、甘州、肃州折而东南,至靖远、宁夏。七月杪返西安",终于完成《秦边纪略》一书[72]。可见,《秦边纪略》具有很高的史料价值。但就上引文,似乎梁份认为:安定王(卜)烟帖木儿及其部众在元末明初时曾游牧于哈密一带。疑不可全信,只能理解为安定王卜烟帖木儿及其部众的游牧地与哈密毗邻,或许就在哈密以南的罗布淖尔至敦煌一带[73]。

《明太祖实录》卷一百十一,洪武十年(1377年)四月条载:"曲先卫指挥沙剌杀故元安定王卜烟帖木儿,其子板咱失里杀沙剌以报父仇,既而板咱失里复为沙剌部将所杀。"[74]由是,安定卫"部内大乱"[75],其部众或因之而四散。不排除卜烟帖木儿的部分部众北上进入哈密,投奔与安定王同宗的故元肃王之可能。又,据《明英宗实录》卷一百二十七,正统十年(1445年)三月丁酉(二十四日)条载:"……哈密鞑靼速答……等来归贡马"[76]。而且,前引《大明一统志》在引述陈诚《西域记》时也说哈密有鞑靼。可见,哈密确有鞑靼部人。

三、结语

综上所述,自元末明初,鞑靼、瓦剌等部蒙古就已徙居哈密,加之哈密忠顺王原有部众,因之哈密卫之各部蒙古人当有一定的数量。居住在哈密卫的这些蒙古各部,似于明永乐朝以后至成化朝以前融合演变成了一种既不用"瓦剌",也不用"鞑靼",而以"哈剌灰"称呼命

名的"新"蒙古人。另外,就文献所载,当陈诚于永乐十二至十三年路经哈密时尚云哈密有蒙古人,然而到明弘治以后,不论是马文升的《兴复哈密记》,还是许进的《平番始末》,以及《明孝宗实录》等均称哈密卫有回回、畏兀儿、哈剌灰三种夷人,而不见蒙古人。其中的回回、畏兀儿都有其渊源可寻,惟独哈剌灰无处寻源,此事本身就非常蹊跷,令人疑惑,这也反证哈剌灰疑为居住在哈密卫的蒙古各部之别称。总之,哈密卫之哈剌灰人,就其种属渊源而言,似乎是源自居住或寄居哈密卫之蒙古各部。

注 释

〔1〕马寿千"明代哈密地方的哈剌灰人",《新疆社会科学》1983 年第 2 期,第 116 ~ 119 页;曾文芳"明代哈剌灰人的来源、组成和名称诸问题",《西域研究》2002 年第 2 期,第 32 ~ 36 页。

〔2〕《明实录 · 太宗实录》卷一百四十三,永乐十一年九月甲午条,黄彰键校勘,台北:台湾中央研究院历史语言研究所,1975 年,第 1706 页。

〔3〕[明]陈诚"奉使西域复命疏",《西域行程记 · 西域番国志 · 附录》,周连宽校注,北京:中华书局,1991 年,第 117 页。

〔4〕陈诚"狮子赋"曰:永乐十二年"正月戊子发酒泉郡,出玉门关,道敦煌、月氏,经高昌、车师之故地,达蒙古、回鹘之部。……十月辛未至哈烈城"。见[明]陈诚:《西域行程记 · 西域番国志》附录"狮子赋",周连宽校注,北京:中华书局,1991 年,第 118 页。

〔5〕《明实录 · 太宗实录》卷一百六十九,永乐十三年十月癸巳条,第 1884 页。

〔6〕[明]陈诚"奉使西域复命疏",《西域行程记 · 西域番国志 · 附录》,第 117 页。案:《明太宗实录》(卷一百六十九,永乐十三年十月癸巳条)第 1884 页仅载:"(陈)诚上《使西域记》"。

〔7〕[明]陈诚:《西域行程记 · 西域番国志》,第 112 页。

〔8〕《明实录 · 太宗实录》卷一百六十九,永乐十三年十月癸巳条,第 1892 页。

〔9〕[明]李贤、万安等纂修《大明一统志》卷八十九,国家图书馆藏明天顺五年内府刻本,第十八叶。

〔10〕案:鞑靼为汉人对蒙古人的俗称。参看蔡美彪主编《中国历史大辞典 · 辽夏金元史》卷"鞑靼"词条,上海:上海辞书出版社,1986 年,第 516 页。

〔11〕P. Pelliot, "Le Hōja et le Sayyid Husain de l' Histoire des Ming", *T'oung Pao*. vol. 38, Leiden1948. pp. 81 ~ 292;[日]松村润"明代哈密王家の起源",《东洋学报》第 39 卷第 4 号,1957 年,第 32 ~ 48 页;[日]永元寿典"明初の哈密王家について——成祖のコムル经营",《东洋史研究》第 22 卷第 1 号,1963 年,第 1 ~ 38 页;[日]杉山正明"豳王チュベイとその系谱——元明史料と <ムイッズル ~ アンサーブ> の比较を通じて",《史林》第 65 卷第 1 号,1982 年,第 1 ~ 40 页。案:如所周知,各种明代汉文史料皆认为瓦剌为蒙古之一部。但据曹永年先生研究,明代和明末清初的蒙古人,瓦剌人却不这样认为。在他们看来,蒙古不包括瓦剌,瓦剌也不在蒙古之列;蒙古是蒙古,瓦剌是瓦剌。见曹永年"关于卫喇特融化于蒙古问题",《卫拉特史论文集》——《新疆师范大学学报》1987 年专号,第 74 ~ 90 页。

[12]《明实录·太祖实录》卷一百三十七,洪武十四年五月乙酉朔条,第2165页。

[13][明]马文升:《兴复哈密记》,北京:中华书局,1991年(据历代小史本)影印,第3~4页。案:马文升此言,又见于明人郑晓的《吾学编》和卜世昌、屠衡校订的《皇明通纪述遗》,以及清人谷应泰的《明史纪事本末》,但不见于《明孝宗实录》。

[14][明]郑晓:《吾学编·名臣记》卷十六《太傅马端肃公传》、《吾学编·四夷考》卷下《哈密》,《北京图书馆古籍珍本丛刊》12,北京:书目文献出版社,1990年(据明隆庆元年履淳刻本)影印,第393页下栏、718页上栏。

[15][明]卜世昌、屠衡校订《皇明通纪述遗》卷八,壬子弘治五年二月条,载《皇明资治通纪三种》,北京:中华全国图书馆文献缩微复制中心,2000年(据湖北图书馆藏明万历刻本)影印,第743页下栏;[清]谷应泰:《明史纪事本末》卷四十《兴复哈密》,北京:中华书局,1977年,第587~588页。

[16]王东平:"元代的回回、回回法和回回哈的司",载中央民族大学历史系主办《民族史研究》第一辑,北京:民族出版社,1999年,第269~281页。

[17]姚大力:"'回回祖国'与回族认同的历史变迁",《中国学术》2004年第1辑,此据氏著《北方民族史十论》,桂林广西师范大学出版社,2007年,第68~69页。

[18]《明实录·孝宗实录》卷五十七,弘治四年十一月壬辰、丙申条,第1105、1114~1115页。

[19]《明实录·孝宗实录》卷五十八,弘治四年十二月甲子条,第1124~1125页。

[20]《明实录·孝宗实录》卷九十三,弘治七年十月甲申条,第1716页。

[21]《明实录·孝宗实录》卷九十五,弘治七年十二月庚午条,第1745页。案:《明史》卷一百八十六《许进传》(中华书局点校本,1974年,第16册,第4924页)则误作"右佥都御史,巡抚甘肃"。参看拙文"《明史·许进传》纠误一则",《中国史研究》2006年第4期,第116页。

[22][清]纪昀等编《四库全书总目》卷五十三《史部九·杂史类·存目二》,北京:中华书局,1965年,第479页下栏。

[23][明]许进:《平番始末》卷上,北京:中华书局,1991年(据纪录汇编本)影印,第2页。

[24][明]许进:《平番始末》卷下,第65~66页。

[25]《四库全书总目》卷五十三《史部九·杂史类·存目二》第479页下栏"平番始末"条称:"初,宏(弘)治七年,土鲁番阿黑麻攻陷哈密,执忠顺王陕巴去。进为甘肃巡抚,潜师袭复其城。致仕后因检阅奏稿、案牍,编为此书。嘉靖九年,其子诰疏进于朝,诏付史馆。其述用兵始末及西番情事颇详,今《明史》土鲁番、哈密诸传,大略本之于此。"

[26]嘉靖《陕西通志》卷十《西域·西域土地内属略》,载《中国西北稀见方志续集》第1册,北京:中华全国图书馆文献缩微复制中心,1997年(据明嘉靖二十一年刻本)影印,第212页下栏左。

[27]嘉靖《陕西通志》卷十《西域·西域土地内属略》,第213页上栏右。

[28]可参看李之勤"《西域土地人物略》的最早、最好版本",《中国边疆史地研究》2004年第1期,第118~127页。

[29]参见[明]严从简:《殊域周咨录·殊域周咨录题词》(余思黎点校,北京:中华书局,1993年)第5页;[美]牟复礼、[英]崔瑞德编《剑桥中国明代史》(张书生等汉译,北京:中国社会科学出版社,

1992年)第824页;王毓铨、曹贵林主编《中国历史大辞典·明史》卷(上海:上海辞书出版社,1995年)第391页。不过,达力扎布先生认为《殊域周咨录》成书于万历十一年(1583年)。见达力扎布"《万历武功录》有关卜赤汗记事浅析",《内蒙古社会科学》2002年第2期,此据氏著《明清蒙古史论稿》,北京:民族出版社,2003年,第179页。

〔30〕[明]高岱:《鸿猷录》卷十三《兴复哈密》,孙正容、单锦珩点校,上海:上海古籍出版社,1992年,第291页;[明]严从简:《殊域周咨录》卷十二《哈密》,第413页;[明]叶向高:《四夷考》卷三《哈密考》,北京:中华书局,1991年(据宝颜堂秘笈本)排印,第27页;[明]罗日褧:《咸宾录·西夷志》卷三《哈密》,余思黎点校,北京:中华书局,2000年,第65页;[明]刘振:《识大录·四夷(西戎)·哈密》,《四库全书存目丛书》史部第35~37册,济南:齐鲁书社,1996年(据北京图书馆藏清钞本)影印,第667页下栏。

〔31〕[明]严从简:《殊域周咨录》卷十一《默德那》,第390页。

〔32〕[明]桂萼:《文襄公奏议》卷五《进哈密事宜疏》,载《四库全书存目丛书》史部第60册,济南:齐鲁书社,1996年(据明嘉靖二十三年桂载刻本)影印,第131页上栏。

〔33〕[清]顾炎武:《日知录》卷三十二,[清]黄汝成集释,秦克诚点校,长沙:岳麓书社,1994年,第1147页。

〔34〕蔡美彪主编《中国历史大辞典·辽夏金元史》卷"畏兀儿"词条,第361~362页。

〔35〕[元]欧阳玄:《圭斋文集》卷十一《高昌偰氏家传》,《四部丛刊》初编本,上海:上海书店,1989年重印,第3页。

〔36〕[元]赵孟俯:《松雪斋文集》卷七《全公神道碑铭》,《四部丛刊》初编本,上海:上海书店,1989年重印,第12页。

〔37〕[清]陶保廉:《辛卯侍行记》卷六,刘满点校,兰州:甘肃人民出版社,2002年,第367页。

〔38〕陈高华编《元代维吾尔哈剌鲁资料辑录·例言》,乌鲁木齐:新疆人民出版社,1991年。另参见蔡美彪主编《中国历史大辞典·辽夏金元史》卷,第361~362页"畏兀儿"词条。

〔39〕陈高华编《元代维吾尔哈剌鲁资料辑录·例言》。

〔40〕[清]丁谦:"《明史·西域传》地理考证",载《二十五史三编》第9册,长沙:岳麓书社,1994年(据民国四年浙江图书馆校刊本)影印,第591页上栏。

〔41〕曾红芳:《明代哈剌灰人的来源、组成和名称诸问题》。

〔42〕陶保廉认为哈剌灰是"西州回鹘仆固俊之种"(《辛卯侍行记》卷六,第367页。);丁谦、曾问吾认为:哈剌灰,即今黑帽回(丁谦:《〈明史·西域传〉地理考证》,第591页上栏;曾问吾:《中国经营西域史》,上海:商务印书馆,民国二十五年,第226页)。而当今学人,有认为哈剌灰是宋、元时期带有某些突厥人血统的"葱岭西回鹘",也就是哈剌汗王朝的后裔(赵俪生:"明朝与西域关系",《东岳论丛》1980年第1期,此据氏著《寄陇居论文集》,济南:齐鲁书社,1981年,第86~91页);有认为是地位比较低下的蒙古部卒,而且是正在"回回化"过程中的蒙古人(马寿千:"明代哈密地方的哈剌灰人");有认为是"瓦剌种类"的蒙古族(唐景绅"明代关西七卫述论",《中国史研究》1983年第3期,59~70页);有认为是成化五年至哈密城中屯聚的瓦剌人(《中国北方民族关系史》,北京:

中国社会科学出版社,1987年,第343~344页);有认为是蒙古人(白寿彝主编《回族人物志(明代)》,银川:宁夏人民出版社,1988年,第57页注①);有认为是伊斯兰化的蒙古人,或信仰佛教的野乜克力部人(白翠琴:《瓦剌史》,长春:吉林教育出版社,1991年,第74页注④);有认为是哈密当地的卫拉特蒙古的别称(杨绍猷、莫俊卿:《明代民族史》,成都:四川民族出版社,1996年,第11页);有认为哈剌灰是已经皈依了伊斯兰教的哈拉鲁人,哈剌回为皈依伊斯兰教的瓦剌人(王建民"新疆民族族称与族群",周大鸣主编《中国的族群与族群关系》,南宁:广西民族出版社,2002年,第308页);还有认为哈剌灰是源于安定王部"前元之达种",后来瓦剌部众的一部分也融入其中(曾文芳:"明代哈剌灰人的来源、组成和名称诸问题")。

〔43〕[元]陶宗仪:《南村辍耕录》卷一《氏族·色目三十一种》,北京:中华书局,1952年,第13页。

〔44〕[元]陶宗仪:《南村辍耕录·南村辍耕录叙》,第3页。

〔45〕《四库全书总目》卷五十三《史部九·杂史类·存目二》,第479页下栏。

〔46〕《明史》卷三百三十《西域一·哈密传》,第28册,北京:中华书局点校本,1974年,第8513页。

〔47〕《明实录·孝宗实录》卷一百三十一,弘治十年十一月庚子条,第2313页。

〔48〕《明实录·太宗实录》卷一百十四,永乐九年三月戊辰条,第1451页。

〔49〕《明史》卷三百三十《西域一·哈密传》,第8514页。

〔50〕《明实录·英宗实录》卷一百五十八,正统十三年十二月甲戌条,第3336页。

〔51〕参见杜荣坤、白翠琴《西蒙古史研究》(乌鲁木齐:新疆人民出版社,1986年)第104页注①。

〔52〕《明史》卷三百二十八《外国九·瓦剌传》,第28册,第8503页。

〔53〕《明实录·宪宗实录》卷六十七,成化五年五月辛丑条,第1346页。

〔54〕《明实录·英宗实录》卷三百六,天顺三年八月庚戌朔条,第6443页

〔55〕《明实录·英宗实录》卷三百二十七,天顺五年四月甲申条,第6740页。

〔56〕《明实录·太宗实录》卷五十二,永乐四年三月丁巳条,第787页。

〔57〕[明]李应魁纂修万历《肃镇志》卷四《属夷·内附略记》,国家图书馆藏,清顺治十四年高弥高(据明万历四十四年修)重刻本,第三叶。

〔58〕万历《肃镇志》卷四《属夷·内附略记》,第七叶。

〔59〕[明]叶子奇:《草木子》卷四下《杂俎篇》,北京:中华书局,1959年,第83页。

〔60〕[明]佚名氏:《西域土地人物略》,嘉靖《陕西通志》卷十《土地·河套西域》,第213页;万历《肃镇志》卷一《西域疆里》同,第七叶。

〔61〕可参看郑咏立《"剌木"与"剌术"之考辨》,《台湾政治大学民族学报》第20期,1993年,第119~123页。

〔62〕参见《中国历史地图集》第七册(上海:中华地图学社,1975年)第59页。

〔63〕郑咏立:《"剌木"与"剌术"之考辨》。

〔64〕见新文字本《中华人民共和国新疆维吾尔自治区地图集》(新疆维吾尔自治区地图集编纂委员会,1966年)第94~95页,拉布楚克(Lapquk)与同地图集汉文本上的四堡为同一地。案:《西域图志》卷九《疆域二·安西北路一·哈密属》"拉布楚喀"条注曰:"拉布楚喀亦名五堡……东距哈密城一

百四十里。"钟兴麒等校注《西域图志》(乌鲁木齐:新疆人民出版社,2002年)第187页注⑥云:"拉布楚喀,《西域图志》将其称为五堡,实为四堡",甚是。

〔65〕《明实录·太祖实录》卷九十,洪武七年六月壬戌条,第1586页。

〔66〕《明实录·太祖实录》卷九十六,洪武八年正月癸亥条,第1649页。

〔67〕《明实录·太祖实录》卷一百十,洪武九年十月丁巳条,第1820页。

〔68〕《明实录·太祖实录》卷一百十一,洪武十年四月,第1852页。

〔69〕《明史》卷三百二十七《外国八·鞑靼传》,第28册,第8463页。

〔70〕[明]严从简:《殊域周咨录》卷十四《安定阿端》,第469页。

〔71〕[清]梁份:《秦边纪略》卷一《西宁卫》,赵盛世等校注,西宁:青海人民出版社,1987年,第76~77页。

〔72〕汤中:《梁质人年谱》,何炳松主编《中国史学丛书》,上海:商务印书馆,1933年;此据收入《秦边纪略·附录》,第455、461~465页。

〔73〕日本学者佐口透认为:安定王"卜烟帖木儿所镇守的安定卫的辖区,就在敦煌以南的罗布淖尔一带和柴达木盆地的北边。撒里畏兀儿人分布在那里并从事着畜牧业。"见[日]佐口透:《新疆民族史研究》(章莹汉译,乌鲁木齐:新疆人民出版社,1994年)第4页。

〔74〕《明实录·太祖实录》卷一百十一,洪武十年四月,第1852页。

〔75〕《明史》卷三百三十《西域二·安定传》,第28册,第8550页。

〔76〕《明实录·英宗实录》卷一百二十七,正统十年三月丁酉条,第2543页。

17 世纪中后期的卫拉特与河西走廊

青格力

一、河西走廊周边的卫拉特诸势力

康熙二十一至二十七年(1682~1688)间明朝遗民梁份(1641~1729)西游边陲,约在康熙三十年(1691),著成地理书《秦边纪略》(原名《西陲今略》)一部。是书因"取材多出自实地考察,广询博访,考订沿革,议论得失,记载详解,为当时名士顾炎武、王源等所推崇"[1]。书中专门记述西夷即卫拉特人物事迹的《边疆西夷传》、《嘎尔旦传》和其它篇章以及自注中关乎河西走廊及周边卫拉特人游牧活动的信息"得悉其山川险要、部落游牧,及其强弱、多寡、离合之情,皆洞如观火矣"[2],为他书所绝无,对研究四卫拉特联盟后期历史,尤其是了解17 世纪中后期卫拉特与河西走廊地区的关系具有极高的史料价值。

"今天下可患者,独西夷也。西夷之患,必始西陲。"可谓是梁份对卫拉特与河西地区政治局势的时事评论[3]。与其同时代的顾祖禹(1631~1692)亦认为:"欲保秦陇,必固河西,欲固河西,必斥西域"[4],表现出了明末清初的文人对西北时局的担忧。当时广大的漠南蒙古已归附清朝,唯有卫拉特蒙古雄踞西域,仍处强盛时期。准噶尔绰尔斯部的噶尔丹占领天山南北,率兵进入漠北喀尔喀,大有南下之势,清朝北部防线受到严重威胁。在河西地区,时有发生明朝遗民抗清斗争,局势不稳。结合当时河西走廊及周边众多卫拉特势力的分布情况,可知梁份等人的忧虑不无根据。

当时河西走廊及周边地区较大的卫拉特势力有:青海诸势力、噶尔丹反对派诸势力、噶尔丹属下势力和达赖喇嘛属下势力等等。他们分布于青海、西宁周边、嘉峪关外、安西州、肃州、甘州、凉州、庄浪以及居延海、贺兰山等地,或游牧于优良草场,或向当地居民索取赋税,或控制着东西交通要道。其中的主要人物有:

1. 达赖黄台吉,名达多尔济赖巴图尔。顾实汗第六子,为青海右翼长,也为青海联盟盟长,《秦边纪略》有传。顾实汗去世前曾把青海地区作为家产交给达赖黄台吉,达赖黄台吉又将其重新分配给了其他兄弟。据《秦边纪略》,其势力范围在青海、罕东卫、阿端卫、西宁附近

的多巴、西川口、银塔寺(塔尔寺)、南川口等地。部众5000余人[5]。

2. 麦力干黄台吉,顾实汗次子青海左翼长车臣鄂木布之子。继其父统领左翼,《秦边纪略》有传。势力范围自西宁多巴至庄浪河(详见后述)。部众5000余人。

3. 达尔加黄台吉,也称噶尔丹达尔加,号博硕克图济农。顾实汗第五子册凌伊勒都齐之子。1673年,青海联军消灭其长兄康区的罕都台吉势力后部分领地归达尔加黄台吉所有。据《秦边纪略》记载,其势力范围在捏工川、东川南、滚卜川、南岔滩、巴暖三川南、平绒驿、巴羊绒川、贵德峡等地。藏文文献记载达尔加黄台吉领地有青海的巴曲、泽曲、茫拉川、温泉、道帏、文都、果洛,从卓尼到热贡的农业区,甘肃南部格尔仓、阿木去乎、吉仓、铁布,四川的阿坝、然木夺、若尔盖等地区。部众7000余人[6]。

4. 怀阿尔赖三兄弟,为怀阿尔赖、刀尔吉、滚卜三兄弟。顾实汗第三子大兰泰之子,《秦边纪略》有传。势力范围在嘉峪关外大草滩,临哈密,甘、凉之野马川、大黄山(焉支山)、白石崖、大马营巴丝墩川等地。部众3000余人[7]。

5. 墨尔根黄台吉兄弟四人,即墨尔根黄台吉、绰克兔、滚卜插罕、劳藏四兄弟。准噶尔绰尔斯部哈喇忽剌长兄之裔额尔克塔苏尔海之子,为准噶尔噶尔丹博硕克图所属官吏——“圈头”,《秦边纪略》有传。甘州原有纳贡准噶尔首领僧格者,僧格死后属噶尔丹管辖[8]。势力范围在祁连山阴、甘、肃之拜浪河、哱啰口、红土坡等地。部众300余骑[9]。

6. 完卜,为准噶尔噶尔丹博硕克图收税之官吏——“圈头”。势力范围在甘、肃之水关口、黑河源、榆木山、明海子、绰哱口、暖泉新墩子、石炭关等地的七族黄番、榆木山青圪搭的五个摆眼,哱啰口外、古木涧、毛牛山等地的八个家黄番,半个山、平顶山、仄楞的罗儿家黄番,大都麻口、小都麻口、酥油口、板答口等地的黑番七族等。管辖2000户[10]。

7. 摆布哈,为达赖喇嘛收取赋税之西藏喇嘛高僧。势力范围在肃州马蹄寺、三坝(黄草尉、榆林尉、乾尉)、金佛寺堡、永安堡、红山庄、卯来泉等地[11]。

8. 祝囊台吉,名和啰理,号巴图尔额尔克济农。顾实汗第四子达赖乌巴什巴延阿布该阿玉什之子,《秦边纪略》有传。势力范围在贺兰山后、昌宁湖等地。部众3000余人[12]。

9. 索囊王健儿台吉、绰力兔合首气,准噶尔噶尔丹博硕克图属下官员。势力范围在安西扇马营、赤金湖以及北部坤多鲁等地。部众2000余人[13]。

10. 劳藏滚卜,也称罗藏滚卜阿拉布坦,鄂齐尔图车臣汗子噶勒达玛第二子。1675年被噶尔丹击败后东走河西。势力范围在安西赤金湖等。部众500余人[14]。

11. 憨顿台吉、无素赖尔定合首气等。憨顿(亦作汉顿、罕顿、罕都)台吉,绰尔斯部楚库尔乌巴什子巴噶班第之子,《秦边纪略》有传。无素赖尔定合首气,即厄尔德尼和硕齐,楚库尔乌巴什属下家臣。1676年,噶尔丹杀巴噶班第,厄尔德尼和硕齐携幼主憨顿东走河西北。游牧地为坤多鲁、额济纳河等地。部众1000余人[15]。

此外,如表(1)所示,还有其他众多卫拉特首领率部游牧于河西走廊周边地区。由此可见,当时河西走廊除宁夏边外的部分地区有已归顺清朝的河套蒙古游牧外,其西、南、北部游牧区均被卫拉特蒙古所占据。卫拉特势力虽早在明代已进入安西、肃州地区,并拥有当地部分庶民,但有如此众多的卫拉特首领或相对独立的势力遍布整个河西走廊周边,这是未曾有过的。

形成这一状况的直接原因有二:一、四卫拉特联盟的对外扩张;在1636~1639年间,四卫拉特联军打败占据青海的喀尔喀蒙古部却图台吉势力之后,以和硕特部为首的部分部落迁徙至青海,开始游牧于祁连山及河西走廊南缘的草场。二、四卫拉特联合体制的最终分裂;1670年始,噶尔丹渐渐称雄准噶尔本土,整个卫拉特联盟被瓦解,其对立派残余纷纷向东逃遁,游牧于河西走廊周边。

河西走廊并非只有绿洲城镇和一些农耕地带,它还包括祁连山南北山地牧场和黄草滩(也称大草滩,蒙古语谓西喇塔拉 šir-a tal-a)等平原草场,是肥沃耕地和丰美草场断续相连的区域。这里也是汉、蒙、藏、回等多民族杂居的地区,一直以来相互影响和相互作用的关系十分密切。卫拉特与河西走廊的关系,也是河西走廊农耕社会与周边游牧社会之间密切关系的历史延续。梁份所说西夷对秦边的威胁,一方面反映了游牧社会对这一地区所产生的影响,另一方面也反映了在明清之际的特殊历史时期,围绕河西走廊的错综复杂的政治局势。下文以有关车臣鄂木布、麦力干黄台吉等与清朝的交往为重点,对17世纪中后期卫拉特与河西走廊以及卫拉特与清朝之间的关系作一番考察,以此来补充前人的一些研究[16]。

二、车臣鄂木布与清朝

17世纪30年代卫拉特进入青海地区后不久分为左右两翼。顾实汗次子车臣鄂木布(Čečen ombu,? ~1661),号车臣黄台吉(Čečen qung tayiji),为左翼首领。当时的青海诸王虽为以和硕特为中心的卫拉特联合体,但组织形式较为松散,诸部落首领各自统辖所属部落,实力较强的则不断试图扩展自己的势力范围。其中车臣鄂木布占据着青海湖以北祁连山地区,控制着沿河西走廊一带的部分藏族居住区,并且不断向河西走廊纵深扩大其活动范围。他死后子麦力干黄台吉袭位,继续推行其父遗志。因此,车臣鄂木布家族与河西走廊的关系最为密切,在卫拉特诸部与河西走廊的关系中具有代表性。早在顺治朝时期,车臣鄂木布就与清朝有了往来。顺治五年(1648年)回民将领米喇印、丁国栋武装抗清,车臣鄂木布等青海卫拉特首领曾率蒙古军协助清军讨"回逆",并招降西宁,清朝成功收复河西。翌年,清朝授车臣鄂木布"土谢图巴图鲁戴青"称号予以嘉奖[17]。清朝控制甘(张掖)、凉(武威)之后,

分布其间的黄草滩等游牧地成为其腹地，限制了青海卫拉特此前在这一带的游牧活动。顺治八年（1651年），甘肃总兵官张勇在甘州洪水堡开市，“始与海部通市”[18]，“海部”，即车臣鄂木布等青海卫拉特。洪水堡开市的目的，除了意在“筹皮马之利”外，更重要的是要与卫拉特势力“分疆别界”，限制蒙古的出入。但是，车臣鄂木布等青海诸王仍旧出入黄草滩一带游牧。清政府颇为不满，视之为纵牧边内之地行为。到了顺治十三年（1656年），清政府专门派遣兵部右侍郎石图、理藩院启心郎蒲格，对这一争议地带进行了实地勘察。《世祖实录》记载：

谕厄鲁特部落巴图鲁台吉、土谢图巴图鲁戴青等曰，分疆别界，各有定制。是以上不陵下，下不侵上，古帝王统御之常经也。朕怀抚恤远人之意，正欲共跻斯世于隆平。迺数年来，尔等频犯内地，劫夺马牛，据敌官兵，率领番彝，威协抢掠。该地方督抚巡按奏报二十余次，经部臣屡行遣官晓喻，尔终不悛。朕体天地，好生之心，宥兹小过，尔反违定制，昏迷不恭。今特遣兵部侍郎石图、理藩院启心郎蒲格前往甘州、西宁等处审问。聚集公所或尔等亲至其地，或遣所属官员与地方官对质。如蒙古劫夺是实，即当按数赔偿。如系地方官诬诳，罪有所归，非尔等之咎。倘番夷在故明时，原属蒙古纳贡者，即归蒙古管辖。如为故明所属者，理应隶入中国为民，与蒙古又有何与焉。其汉人、蒙古所定居址与贸易隘口，详加察核，照旧分定耕牧，毋得越境混扰，则有以副朕扶绥之心，而尔等亦享无疆之休矣。[19]

清政府晓谕达赖黄台吉（巴图鲁台吉）和车臣鄂木布（土谢图巴图鲁戴青），指责青海卫拉特多次“率番众掠内地”，提出“番夷在故明时，原属蒙古纳贡者，即归蒙古管辖。如为故明所属者，理应隶入中国为民”，“其汉人、蒙古所定居址与贸易隘要口，详加察核，照旧分定耕牧、毋得越境混扰”。不难看出，众番的纳贡问题和汉、蒙之间的定界问题成为双方矛盾的焦点。

三、纳贡的众番

据五世达赖喇嘛所撰西藏政治史《西藏王统记》记载，1642年2月25日，顾实汗击败卫藏统治者藏巴王。3月5日，“汗王即成为全藏三区（chol ka gsum）之王”[20]。至此，顾实汗成为“藏地所有木门人家王臣上下”，包括甘、青、康等整个藏区的统治者。顾实汗还专门发布了新的法律，成为卫拉特蒙古统治青藏高原的开端。不久，顾实汗又令六子达赖巴图尔统治青海、甘肃等所谓安多和康等绝大部分地区，将其余一部分藏区交予土尔扈特首领墨尔根吉农等掌握，而自己和长子支系则坐镇西藏本土，为藏王。蒙古统治者或是占居水草丰美的草场，或是以向藏区“番众”索取岁税——“添巴”[21]，来实施其统治。

清朝虽提出“故明时，属蒙古纳贡者，即归蒙古管辖。如为故明所属者，理应隶入中国为民”的主张，但卫拉特蒙古进入青海、甘肃之后，事实上并没有真正出现过和明朝分管这里藏区的局面。部分番众顺从蒙古，形成蒙古与明朝分治藏区的局面，是在卫拉特尚未南下之前的一个多世纪，即明正德四年（1509 年），东蒙古亦卜剌、阿尔秃厮及后来的卜儿孩等首领率部占据并统治青海至喀尔喀部却图台吉进入青海地区时期的状况。为此，明经略郑洛曾向朝廷奏呈收复番族的计划[22]，在万历十九年（1591 年），郑洛曾“招回生熟番七万五千人，化为良族”[23]。清朝主张以前明时期的领属为准来分管藏区，目的在于打破当时由卫拉特蒙古实际控制河西走廊和河州等地藏区的局面。但是，上述 1656 年清帝的晓谕未能阻止青海卫拉特继续进入河西、河州藏区的行为。加之被清朝允许收取税赋的藏族部落地处清朝管辖的农耕地区之间，且汉番杂居，所以蒙古统治者不得不取道清朝辖区。蒙古统治者也以向藏区收取税赋为借口深入清朝的城镇和农业区，时常发生争执和冲突。顺治十五年（1658 年），根据石图、珊格的调查，顺治皇帝再次给予青海卫拉特敕书，对青海卫拉特进出边内作了更具体的规定。《世祖实录》记载：

敕谕厄鲁特车臣台吉等曰，（中略）据奏云，尔等入边，因向番人取贡，并无他故。然擅行内地，辄肆攘夺，尔等之咎，在所难辞。朕兹以宽大，贷尔前愆，所夺之物，仍令赔补外，但朕抚绥中外，本无异视，而疆圉出入，自有大防，不容逾犯。今后边内番人，原系纳贡于尔者，仍听尔属，尔等向属番取贡，当酌定人数，路由正口，先委头目，禀明守口各官，方行入边取贡，毋得不委头目，不由正口，零星阑入。至贸易处所，原有酌定市口，著从西宁地方镇海堡、北川二口、洪水一口出入，不得任意往来，取道他处。尔其遵约束，慎守疆圉，副朕怀柔至意。如或不悛，仍前妄行阑入，是尔等有负宽恩，自取罪戾，国宪具在，朕不能私。尔其慎之。[24]

对卫拉特蒙古进入边内，如规定“当酌定人数，路由正口，先委头目，禀明守口各官，方行入边取贡，毋得不委头目，不由正口，零星阑入”，或指定西宁地方镇海堡、北川口两处、甘州地方洪水一处为边境交易地点等，很明显是对 1656 年基本方案的具体化。关于划定为纳贡蒙古的番部种类，《清实录》虽未见记载，但从清内秘书院蒙古文档案所保留康熙皇帝于 1662 年给青海诸王的敕书中可看到明确记载。蒙古文原文如下：

···urida situ，nayige tan-i ilegejü tan luγ-a qamtu neyilejü si ning-un γajar-un si van-u terigün sina langsu，šen jung langsu ，mina langsu，labur langsu，doba langsu，bai sar langsu，da sar di langsu，kai vo se langsu，ye si quvan jor gelung tan-u bülüg，qu jeü-yin γajar-un quvang quva se，giyan ging se，liang jeü-yin qariy-a-tu γajar-tur saγuγsan doloγan bülüg-ün si van-u terigün，ša ma van č ung-un jerge-yin doloγan kömün，juvang lang-un qariy-a-tu γajar-tur saγuγsan arban qoyar bülüg-ün si van-u terigün，ju el kang tel yi-yin jerge-yin arban qoyar

kömün, kan jeü-yin qariy-a-tu γajar-tur saγuγsan qorin jirγuγan bülüg-ün si van-u terigün, tu ji sung-un jerge-yin qorin jirγuγan kömün, su jeü-yin qariy-a-tu γajar-tur saγuγsan dörben bülüg-yin si van-u terigün, še yan van bu jerge-yin dörben kömün-i tan-u qariy-a-tu bolγan, tegün-e če öber-e bügüde ming ulus-a ča inaγši čiyanliyang abqu irgen-ü tula, tan-dur qabiy-a ügei kemen, toγtaγan ügülüldüjü…[25]

译文:前曾派遣石图、蒲格等前往,与尔等共同议定,属西宁地方头目西纳囊索(sina langsu)、申中囊索(šen jung langsu)、密纳囊索(mina langsu)、剌卜尔囊索(labur langsu)、多巴囊索(doba langsu)、班撒尔囊索(bai sar langsu)、塔撒羝囊索(da sar di langsu?)、开佛寺囊索(kai vo se langsu)、耶希华觉比丘(ye si quvan jor gelung?)等西番族;河州地方弘化寺(quvang quva se)、显庆寺(giyan ging se);居凉州地方七个西番族,沙麻宛中(ša ma van čung)等七头目;居庄浪地方十二个西番族,朱尔刚铁已(ju el kang tel yi ?)等十二头目;居甘州地方二十六个西番族,土基松(tu ji sung ?)等二十六头目;居肃州地方四个西番族,蛇眼宛卜(še yan van bu)等四头目等,归尔等管辖。其余悉属自前明以来征收钱粮(čiyanliyang)之民众因,与尔等无关。

这里约有六十余个番族[26],而梁份所记实际纳贡蒙古的西番族,包括黄番(撒里畏兀儿),如表(2)所示,为数更多。

四、麦力干黄台吉与汉蒙间的定界

1661年,车臣鄂木布卒。有子麦力干台吉、车臣台吉、卓哩克图岱青三人。长子麦力干为黄台吉(又写作墨尔根洪台吉,Mergen qung tayiji),继承家产并统领青海卫拉特左翼。梁份称"其祖卜儿孩",有误,卜儿孩应该为顾实汗。至此,麦力干黄台吉与统治青海西北到西南部地区的达赖黄台吉,控制青海东南、甘肃西南和四川北部等地区的达尔加黄台吉三部成为青海卫拉特联盟的核心。对于清朝而言,麦力干黄台吉等的犯边行为甚于其父车臣鄂木布,成为"甘南大忧"。《秦边纪略》载"海部默酋遂夤缘渐驻近地、时掠民畜、勒卖乃还之、甘南大忧。"海部默酋,即青海麦力干黄台吉。他的游牧地从黄草滩扩大到了庄浪、古浪附近。见此情形,康熙三年(1664年)清政府调回云南提督张勇镇守甘肃[27]。张勇奏请加强甘、宁驻防,凡蒙古等出没之所,设永固协营,筑八塞,守望益严。另一方面对青海卫拉特"往责逼之",予以驱逐。祁韵士《皇朝藩部要略》(张穆改定本)卷九载:

康熙四年(1665),甘肃提督张勇奏、蒙古番众牧庄浪诸境,情形叵测、请增甘肃、西宁驻防兵。先是,青海蒙古恋西喇塔拉水草肥饶、乞驻牧,张勇以其地为〔甘肃〕要隘,不容逼处,往责逼之,谢罪去,因设永固营,联筑八塞。至是蒙古等复相继徙近边,上以其

渐不可启，诏如勇请。

清朝所采取的小规模的驱逐行动引起了青海诸王、台吉的不满，他们扬言要侵入河州、临洮、巩昌、西宁、凉州等地。清朝高度警惕，加固了西水关至嘉峪关一段的边墙。《皇朝藩部要略》卷九记载：

> 五年（1666），……乃迩来蜂屯祁连山，纵牧内地大草滩，曾遣谕徙。复抗据定羌庙，官军败之，犹不悛，声言纠众分入河州、临洮、巩昌、西宁、凉州诸地，请设兵备道。诏严防御，仍善抚以柔其心。勇等乃自扁都口，西水关至嘉峪关固筑边墙，以资守御。

清朝政府意识到直接阻止并不能达到约束青海卫拉特的目的，所以，不得不考虑其它更有效的途径。

五、清政府与达赖喇嘛

清朝政府想借助达赖喇嘛在蒙古各部的影响力解决甘、青问题。于是派使臣到西藏要求五世达赖喇嘛出面劝阻青海卫拉特诸王入边活动。康熙皇帝写于1666年8月29日的敕书，于1667年3月由使节德勒格尔格隆（del ger dge slong）和喜饶沃色（shis rab，od zer）等送至达赖喇嘛手中[28]。经协商，达赖喇嘛和清政府之间达成一致，达赖喇嘛同意协助清政府重新划定汉蒙界线。清政府也同意青海诸王拥有黄草滩的一部分，同时也要求青海诸王须对其过去的扰边行为负责，向清朝认错赔偿。为此，1667年7月德勒格尔格隆等离藏时，达赖喇嘛也派强林堪布楚臣坚赞（byams gling mkhan po tshul khrims rgyal mtshan）和康色拉丹（khang gsar rab brtan）二人，到庄浪协助清朝具体实施地界划分。五世达赖喇嘛自传记载：

> 我派遣强林堪布楚臣坚赞和康色拉丹二人随金子使者启程向皇帝赍送奏表的贡品，向皇帝奏报汉蒙之间的事端已稍平息，为此，青海的几位首领将为皇帝请罪，进献宝马等大批贡品，边界也已划分清楚，该地匪盗不起，彼此严守法规，以及不禁互市等汉蒙通好的情由。上述情况第巴已同汗王商议，达赖黄台吉也愿意承担责任。首领们对我奏报认错也无计较直言。[29]

为了协调卫拉特蒙古与清政府之间的关系，达赖喇嘛还通过第巴与藏王鄂齐尔达延汗以及青海盟长达赖黄台吉等主要首领进行了事先磋商，表明了达赖喇嘛说服青海卫拉特诸部所做的切实努力。达赖派人协助清朝划分汉蒙地界也成为一件大事而入载于蒙藏史料。如受青海卫拉特王公的委托，由拉卜楞寺高僧阿芒·贡却群派（dbal mang paṇḍi ta）所撰史书《汉蒙藏史略》记载：

> 由于青海［诸王］与汉地边界问题，引起火羊年（1667）汉兵抵庄浪（grong ling），由强林堪布楚臣坚赞和康色拉丹等人出面划了地界，盗匪息，商路开，实现太平。[30]

"汉兵抵庄浪"确有其事,即川峡总督卢崇峻赴庄浪,总兵官孙思克驻屯庄浪南山防备一事。《皇朝藩部要略》卷九载:

六年(1667),川峡总督卢崇峻奏,青海诸头目侦于八月将入寇,因赴庄浪所备之,遣总兵孙思克屯南山隘,相形势固守。达赖喇嘛寻檄厄鲁特诸台吉,毋扰内地,驻牧黄城儿大草滩蒙古悉徙去,并献驼马牛羊谢罪,遂撤驻防兵。

由于清朝采取了"慑之以兵威"的策略,使这次的地界划分得以顺利进行。达赖喇嘛的协调似乎取得了成效,青海诸王"遣人赍认罪马牛羊千只,随喇嘛来进。据此,西番归诚已实,满汉官兵应请撤回。"[31]但是,史料并没有提及青海卫拉特方面赴庄浪参加划分地界的人员名单。如果青海诸王中没有人参与此次地界划分,就意味着他们的消极态度。后来的情况也表明,清政府与达赖喇嘛之间所达成的汉蒙地界划分协议,事实上并没有被青海诸王所接受,尤其遭到了麦力干黄台吉的极力抵制。1671年6月5日,康熙皇帝为解决青海游牧地之争等事,再度遣默林章京阿京达、博济等敕书达赖喇嘛,告以麦力干黄台吉等青海诸王的情形。此年12月,阿京达等到达西藏,将信件交给达赖喇嘛[32]。第一历史档案馆所藏康熙朝清内阁蒙古文堂档抄录本保留了康熙皇帝敕书原文。

...meyiren-ü janggin ajindai boji tan-i amuγulang-i asaγur-a ilegebe. jiγaγsan γajar-i üjejü küliyejü abuγad, tusiyaju ög kemegsen ügeber, köke naγur-un tayiji-nar-ača asaγuγsan-dur, köke naγur-un tayiji-nar-un üge, deger-e-e če örüsiyejü, sir-a tal-a-yin γajar-i bidan-dur ög ču negülgekü-yin tula, samaγun yabuqu kümün-i negülgel ügei kögesügei kemebe ke-men ayiladqaγsan üge-yi üjeged, bi čerig-ün yabudal-un yamun-u erkin tüsimel qorqudai tan-i, sir-a tal-a-yin γajar-i tangsuγ čorji, rabtan nangsu tan luγ-a qamtu neyilejü, jiγaγsan ji-rum ba, toγtaγsan čaγaja-yi dababasu, yambar yal-a-bar yalalqu yabudl-i kelel čen tusiyaju ög kemen jaruluγ-a. tüsimed kürügsen-ü qoyin-a, köke naγur-un tayiji-[nar-i] daγudar-a ilegebesü ülü iren, mergen tayiji γaγ čaγar iregsen-dür, sir-a tal-a, giyang liyang qu-a ča doroγsi, nebte baraγun jaq-a-yin biyan du ku sübe-yin oyir-a-ki čerig saγuγsan ma ing tün-ü jegün tala-a ča degegsi jirüm jiγaju ögün, samaγun yabubasu yalalqu jüil-i ügülegsen-dür, mergen tayiji-yin üge, čaγajalaqu-i daγasuγai, bida ijaγur qoyitu kerem γar ču abalan, da-busun abun, giyang liyang qu sübe-e če qung šui-dur kürtel-e negün bülüge, ene γajar-i bügüde a ča kemegsen-dür, jaruγsan tüsimed, biyan du ku sübe-yin oyir-a ma ing tün-dür č erig saγujuqui, qung šui-dur kürtel-e qota, tur-a bui buyu. basa-bar dalai blam-a-yin ayiladqaγsan bi čig-dür, mongγol, kitad qoli čaju saγubasu ülü bolumu, jiγaγsan jirum-i üjejü negülgesügei kemebesü-ber, mergen tayiji küliyejü ese ab čuqui. edüge dalai blam-a č i kedüi sir-a tala-yin γajar-i basa guyun ayiladqabasu-bar, urida či köke naγur-un tayiji-nar

samaγun ülü yabun, jiγaγsan jirum-i daγan negükü yabudal-i batulaba kemen γuyun ayiladqabasu, bi, tüsimel jaruju nutuγ-un jirum-i jokis-i üjen jiγaju öggügülbesü, köke naγur-un tayiji-nar dalai blam-a bidan-i od ču ab kemegsen üge ügei, bida negükü ügei kemen ese irejüküi. mergen tayiji γaγ čaγar ireged, γurban tayiji-yin negügsen γajar-i öggütel-e ülü abun, jokis ügei čerig irgen-ü saγuγsan qota, dur-a-a ča alus a ča kemegsen anu, samaγun bolqu-yi yerü ülü setkikü yeke jokis ügei buyu. eyimü-yin tula sir-a tal-a-yin γajar-i ülü öggümü.[33]

译文:……遣梅林章京阿京达、博济等,前往问安。遵照查收指定地方,后交与等语,曾询问青海诸台吉时,彼等奏请:"上赐西喇塔拉(sir-a tal-a)地方给我们游牧,故不许作乱者游牧,将驱逐之。"朕令兵部尚书科尔廓代等,前往与唐肆格绰尔济、拉布坦囊素等共同议定,如何惩罚违法乱纪之事项等。使臣去后,遣人召集青海台吉,彼等未来,唯麦力干台吉一人来,将西喇塔拉范围确定,即从庄浪河(giyang liyang qu)以下往西,直达扁都口(biyan du ku)附近驻军地方马营墩(ma ing tün)以上,沿界线指给。并言明对于违反者问罪事项时,麦力干台吉谓,法律要遵守,但吾等自古出边墙北边狩猎、取盐,在庄浪河口至洪水(qung šui)间游牧,请求将地全部给他。为此使臣答云,扁都口附近马营顿有驻军,至洪水间还有城镇、村落(tur-a)。又达赖喇嘛奏书中言及,蒙汉杂居不适宜,故仍按指定地方游牧为宜。但是麦力干台吉未接受。现今达赖喇嘛虽然再度请求将西喇塔拉地方给[青海台吉],惜尔前曾奏请青海台吉按指定地方游牧,不再侵扰之保证,朕亦遣使视地方便利,指定范围给他们。但是,青海诸台吉谓,达赖喇嘛未言叫我们接受,故不移牧而未来。只有麦力干台吉来了,彼又不接受赐给三台吉的游牧地方,并无理恳请说,给他深入军民所驻城镇、村落之地等,完全不思虑出乱子,殊不合理也。因此,不给西喇塔拉地方也。[34]

史料显示,科尔廓代等已是继石图、鼐格之后清朝政府第三次派遣与青海诸王进行地界交涉的使臣。但麦力干黄台吉并没有认可清朝政府与达赖喇嘛之间划定的"从庄浪以下往西,直达扁都口附近驻军地方马营墩以上,沿界线指给"的地界,认为"吾等自古出边北狩猎、取盐,在庄浪至洪水间游牧",并且要求将西喇塔拉(黄草滩)地全部给他。此前的汉蒙地界划分的交涉没有取得成效,清政府并未能限制青海诸王进入到西喇塔拉一带游牧,麦力干黄台吉与清廷的关系也因此陷入僵局。

六、达赖黄台吉的调停

清朝再次将汉蒙地界问题提到议事日程是在康熙十三年(1674年)。前一年的十一月,

平西王吴三桂反清,“三藩”之乱开始,陕西提督王辅臣叛应之。清政府要求达赖喇嘛派兵入四川松潘等地进剿叛军。达赖政权并没有协助清朝平定叛乱的军事实力,故委托青海盟长达赖黄台吉带领卫拉特蒙古军进蜀、滇,并以此通报清政府。清政府告示四川、云南、贵州等处沿途地方官员军民人等“即迎降剃头,作速备办粮饷草料供应,”[35]。但是,达赖黄台吉“辞以松潘路险”迟迟不肯发兵。达赖喇嘛只好向清政府解释说:“蒙古兵力虽强,难以进边,纵得城池,恐其贪据,且西南地热,风土不宜”[36],另遣顾实汗第十子达什巴图尔带所辖部分蒙藏军兵攻取四川木里,云南丽江土府,中甸杨打木(yangdam /yang dam)、结打木(jaldang/giyei dam)等地后返回[37]。是时,准噶尔内乱加剧,噶尔丹击败所有对立派,祝囊台吉、劳藏滚卜、憨都等残余部众逃避到河西走廊周边,欲与青海卫拉特合流[38]。而交界河州的达尔加黄台吉、交界甘州的怀阿尔赖、交界凉州的麦力干黄台吉等青海诸王乘机加紧向清朝辖区的渗透,制造了武装冲突。清朝驻守甘州永固营副将陈达战殁,河州城被达尔加黄台吉围困,清朝与达赖喇嘛之间的往来也受到了阻碍。又青海诸王准备进入西宁,“有收拾兵马入内过边情形”[39],给清朝西部边境造成了很大压力。《皇朝藩部要略》卷九记载:

[康熙]十三年(1674),〔以吴三桂叛,遣使往谕达赖喇嘛,道西宁,墨尔根台吉将尼之,为我使所叱,惧谢罪。嗣闻三桂扇王辅臣叛,梗秦蜀,以所部兵屯大草滩外,令军书得达内地。有准噶尔台吉罕都及拜达者,既降寻叛,携贼千余,掠番民,由大草滩毁边垣遁,墨尔根台吉闻之,挈其众,以大草滩饶水草来徙牧,为守汛者所御,复乞屯牧黄草滩,上不允。遣尚书科尔廓代往定界,寻引去,〕(陕西镇臣)王辅臣〔之〕叛,青海蒙古乘隙犯河西,永固营副将陈达御之,〔阵〕殁。孙思克屯凉州,宣示朝廷恩威,各引罪出塞,会达赖喇嘛使至,命传谕达赖巴图尔等戢部众,勿为边患。

康熙十三年(1674)麦力干乘滇、黔之乱,借以养马,久邪不归,且数为边患。

清政府意识到达赖喇嘛的作用有限,所以又直接要求青海卫拉特盟长达赖巴图尔“约束部落,毋为边患。”[40]这一次达赖巴图尔极力劝阻青海诸王侵扰内地边境,同时向清朝解释蒙古军欲进军西宁等地的意图,说是为了协助清朝平息叛乱云云,在青海诸王与清政府之间艰难地进行了一系列的调停[41]。对此,《秦边纪略》也记载:

初,滇黔之变,三秦方汹汹,其从子达尔加攻河州,阅月,麦力干取黄城儿,达赖力持不可,使者交驰于南北,乃各罢去。[42]

平西王吴三桂相与持于西安、平凉间。麦力干乃纠合各部,谋大举。诸父达赖黄台吉闻之,怒曰:“动即杀汝。”达赖雅为诸夷所信服,是年五十余,须髯苍苍,麦力干即不动。[43]

作为青海卫拉特各部中的最具实力者和当时顾实汗诸子中的长者,达赖巴图尔的斡旋起到了一定的作用,青海诸王停止了各种军事行动。而由绰尔斯部内部斗争引起的准噶尔

的动荡局势,更使青海卫拉特对清政府的态度有了大的转变。

1676 年,噶尔丹消灭了和硕特首领鄂齐尔图汗,使准噶尔本土的四卫拉特联盟彻底结束。为了统治整个卫拉特,噶尔丹欲进攻以和硕特为首的青海卫拉特,扬言"惟西海(指青海)向系我祖与伊祖同夺取者,今伊等独据之,欲往索取"[44],使青海诸王大为不安。《皇朝藩部要略》卷九记载:

> 青海和硕特诸台吉亦惧噶尔丹暴掠,并挈庐幕避居大草滩,抚远大将军图海饬归故巢。

出于对噶尔丹入侵的担忧,麦力干黄台吉等一方面不得不"即修贡于嘎尔旦"[45],一方面又努力改善与清政府的紧张关系,以便在受到噶尔丹攻击时不至于形成夹击之势,甚至还希望在危急时刻能够得到清政府的庇护。为此麦力干黄台吉改变了以往的对抗姿态,异常积极地与清政府配合。为了向清朝表示诚意,他还阻止其他卫拉特部对清朝边境的骚扰。例如,迁居于额济纳河畔的卫拉特人厄尔德尼和硕齐等劫掠了清朝属民吴喇忒蒙古部的人畜,"青海墨尔根台吉闻之,遣使诘归所掠",受到清政府的嘉奖[46]。《圣祖实录》卷八〇,康熙十八年四月丙寅条记载:

> "……去年为厄鲁特厄尔德尼和硕齐劫去,今墨尔根台吉察获送还,诚属可嘉。夫劝善惩恶,国之法也。今闻厄尔德尼和硕齐等,在额济内河之地,尔达赖巴图尔台吉、墨尔根台吉,其将厄尔德尼和硕齐等,严加治罪,所掠人畜财物,照数察还。如此,则同修和好,边境生民得安矣。墨尔根台吉察还所掠之人可嘉,事毕之日,应加恩赉。[47]

麦力干黄台吉积极主动,随时随地表现出了对清廷的善意。梁份在麦力干黄台吉传中有非常生动的描写:

> 所部马有践稼者,麦力干召田主,牵其马去,曰:"以偿汝。"乃鞭纵马者百十。近地军吏,多持牛羊酒面进,曰:"杯酒片肉,皆军士身上所扣来者,我何忍食。"悉不受。河西之兵闻之多涕下。[48]

由于清政府忙于平定"三藩"以及后来准噶尔噶尔丹事态的发展,青海诸王暂时不被视为边患,麦力干黄台吉得以在青海北部和西宁、庄浪、凉州、甘州的部分农业区之间游牧。麦力干黄台吉除了向散居于这些地方的藏族部落征收赋税外,还利用清朝注意力集中在平息"三藩"之乱的间隙,大力发展自己辖区内的经济。甘、凉之地抗清的大量回民劳动力的加入,加上他们带来丰富的生产技术经验,大大促进了白塔儿、北川、大通、三角城等城市开发和农业发展。他还和达赖巴图尔一起建立了连接整个东西地区的经济贸易中心——多巴,并派宰桑二人,监督蒙、藏、汉之间的公平交易,制定了严格的度量标准等,进行了行之有效的管理。因此有了一定的经济基础,其整体实力也有所增加。

康熙二十二年(1683)十二月,麦力干黄台吉派宰桑和硕齐恳请清政府准许其在黄草滩

游牧,想把已成事实合法化。清政府并没有因此前麦力干黄台吉等人的态度有所转变而改变顺治朝以来的对这一地区的基本政策,未予允许[49]。只是后来在康熙二十四年(1685年)春二月初七日,康熙帝敕谕麦力干黄台吉,赐以"土谢图代青"称号。

quvangdi-yin jarliγ. ögeled-ün mergen tayiji-dur baγulγaba. činu e čige ombu se čen dayi čing kerem-ün dotuγa-du čaγan malaγ-a-yin iregen urbaγsan-i sonosuγad, öber-ün qariy-a-tu čerig-iyen abun ireged, sining-un qota-yi qaγaju čerig-i-inü γurban üy-e daruγad, bas-a sining-un qota-yi oroγulju kü čüben ögbe sayin kemen ey-e-ber jasaγ či-yin jirγuduγar on ebül-ün terigün sar-a-yin sin-e-yin doloγan-a tüsiy-e-tü baγatur dayi čing čola soyorqaγsan bölüge. ebed čin-iyer önggüregsen-ü qoyin-a činu e čige-yin uda-bar jitkügsen-i setkijü mergen tayiji čimadur tüsiy-e-tü dayi čing čola soyorqaba.[50]

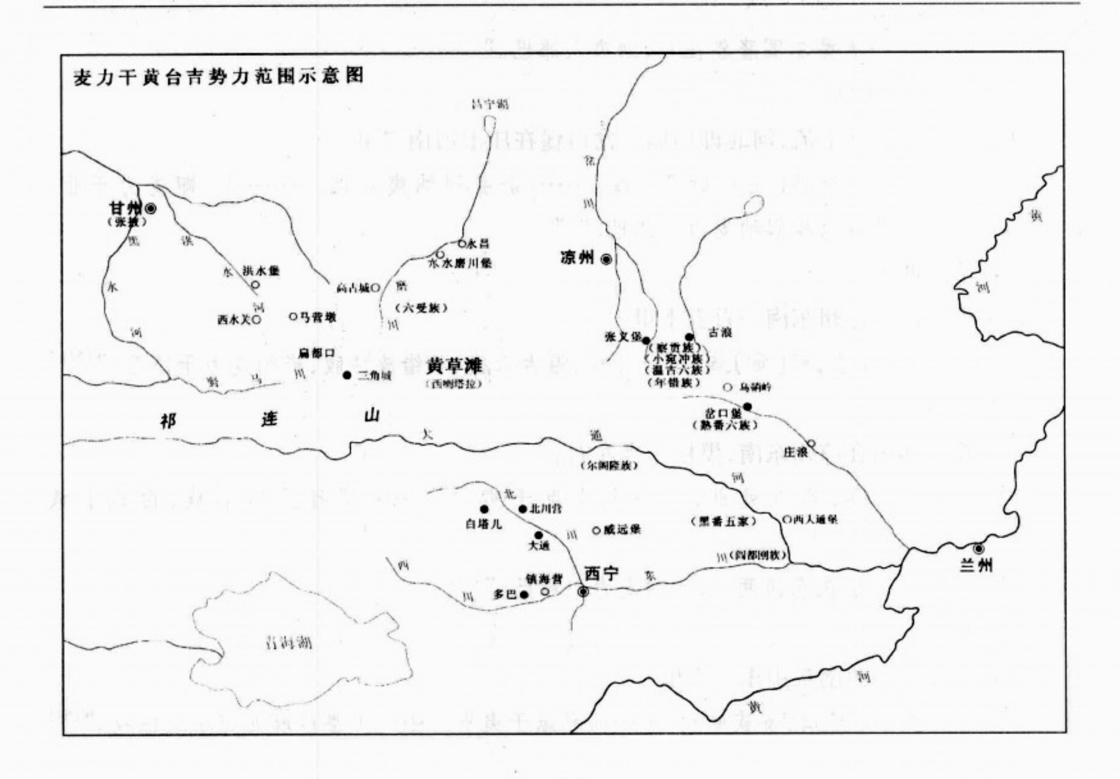
译文:皇帝敕令:谕厄鲁特麦力干台吉:曾尔父鄂木布车臣代青,以闻边内回民反逆,携所属兵士,围剿西宁城,三破逆军,又招降西宁城功,甚赞其效力,于顺治六年冬十月初七日,赐"土谢图巴图鲁代青"号。病故之后,念尔父效力有功,赐尔麦力干台吉,为"土谢图戴青"。

麦力干黄台吉的称号与其父"土谢图巴图鲁戴青"的称号只相差"巴图鲁"一词。据《秦边纪略》记载,麦力干黄台吉在此前一年的康熙二十三年(1684年)病死于水磨川。子南木札力继承其黄台吉位,家产也归南木札力所有。若是这样,麦力干黄台吉本人生前应未能获悉康熙帝赐予的称号。

上述车臣鄂木布家族与清政府之间的合作、对立、相持又到对立、合作的过程,也正是17世纪中后期,卫拉特围绕河西走廊,与清政府关系发展的历史过程。此后,清政府对河西走廊周边的卫拉特采取了相互孤立和逐渐削弱其力量的策略,1717年开始直接用兵西藏、青海地区,最终将其彻底控制且并入到了满清的和硕、牛录组织体系之内。

七、麦力干黄台吉统辖范围

《秦边纪略》记载"麦力干分地在青海北,与西宁、庄浪、凉州等接壤。"[51]梁份开始西游秦边之时,距麦力干黄台吉去世前两年。所以,梁份能够较详细地了解到了麦力干黄台吉的情况,在《秦边纪略》中也为麦力干黄台吉立了小传,还多处记录了其游牧及统治的区域和向他纳添巴(贡税)之部族的地理位置,大致可了解其势力所及范围(参看麦力干黄台吉势力范围示意地图)。



麦力干黄台吉势力范围示意图

(一)纳添巴之部族分布地

1. 大通河脑

大通河脑在西大通河西十里。以其地在大通河上流,谓之河脑。

"大通河脑之黑番五家,其目曰:汪东[束]尔加,今纳夷添巴。……夷,即麦力干也。"[52]

2. 红山川、卓子山(棹子山)

红山川,在大通河流域西大通南二十里,红山堡南一里。卓子山,在浪、湟之交,冰沟堡之北。

"红山川、卓子山之番族,外纳添巴,不惟偪乎。……红山川堡之番,即阎都刚族,住报恩寺中。卓子山之夷(番族),即上仙密族,皆纳达赖、麦力干添巴。"[53]

3. 可可口

可可口在乌鞘岭西,安远堡外三十里,古浪西南九十里,居万山之中。

"河山所隔皆夷,可可口诸番为夷编氓久矣。……番目阿擯岁纳麦力干添巴。"[54]

4. 红崖沟

红崖沟在西宁北一百五十里,平戎驿北一百里,威远营北四十里,黑松林峡之南口外。

"红崖沟,……黑番尔阁隆族住牧,纳夷人添巴。"[55]

5. 岔口堡、庄浪河

庄浪河在南大通上流,河北即边墙。岔口堡在庄浪河南二里。

"凡庄浪之土人皆属〔土司姓鲁〕焉。……余番则纳夷添巴。……夷,即麦力干也。……庄浪河……熟番六族俱纳麦力干添巴。"[56]

6. 古浪东西山

古浪东西山在凉州东南一百五十里。

"山在古浪所左右,察〔贡〕族、小宛冲族、温古六族、年错族住牧,皆纳麦力干添巴。"[57]

7. 黑松堡东西山

黑松堡东西山在凉州东南,黑松堡之左右。

"两山夹黑松堡,番族处此,……今亦臣于夷矣。……黑番红宛卜族、白宛卜族住牧。"[58]

"熟番百余家,俱在东西两山,皆纳麦力干添巴。"[59]

8. 东打班

东打班在凉州西南灰山东三十里。

"(东打班)山高泉清,番族孳牧,……而私献于夷焉。……黑番沙麻儿宛中族住牧。"[60]

9. 南山

南山在凉州之西,高古城之南五里。

"南山之番今皆听命于夷矣。……今黑番住牧于此者名六受族。"[61]

(二)城镇

1. 白塔儿

白塔儿在西宁西北九十里,北川营之口西二十里。甘肃回民首领米喇印和丁国栋武装抗清,后降清,部分被麦力干黄台吉"招致而馆谷之"。

"厥贡:则输之于夷,夷亦莅以宰僧,董麦、粟、力役之征,如民牧焉。四方之夷,来往如织。……其地之汉人,则西宁之亡命,回回,则顺治八年(1651)之叛党,各仍其俗,共居于此。其添巴则纳麦力干。分地给种,皆麦力干所为也。宰僧,夷目总名。"[62]

"因开白塔儿于北川口,中国之亡命,回回叛败者,尽招致而馆谷之。分四民使各衣税食租,察其可用者,分任之,或以自随,其不愿者听。于是归附滋益多,其强盛为青海祁连诸部最。"[63]

2. 北川营

北川在西宁北,水流入湟水。《西宁卫志》卷一《地理志·山川》中说:苏木连河在卫治

北山阴。《西宁府新志》卷四《地理·山川》称:名为北川河,此苏木连河也。“苏木连”与土族语“su mörin(河)”一致。

“(北川营)西逾大山六十里为剌锹,则达赖、麦力干住牧,皆外地也。东西暗门在营北十里,顺治戊子(1648),回回叛乱,逃亡于此(北川营)汉人及回,筑高堡、庄田、水磨、斗车,种麦、豆、青稞,凡牛、种皆系麦力干所给,而岁添巴,若种屯田法也。”[64]

3. 祁连山下大通河

大通河,又叫浩门水,蒙古语谓“ulaan mören”,发源于祁连山。《西宁府新志》卷五《地理·山川》中说:在卫治大通城南三里。

红崖之北逾山十里,则大通河,乃西夷麦力干部落住牧也。[65]

“麦力干初住西宁之北川口,比至己亥年(1659),渐次据大通河一带,蔓延至于黄城儿各处。”[66]

“祁连山下之大通河为麦力干黄台吉住牧。”[67]

“顺治十六年(1659),麦力干于此开地伐木、陶瓦,大营官室,使其长子南力木居之。而麦力干往来于黄城、酸茨之间。其长子招集流亡,种麦豆、畜牛马,竟如内地矣。黄城、酸茨、三角、昝卜及青海之曲先卫,皆其部落,凡事悉来禀命,其诞生罔不毕集。今南力木部落所住牧。”[68]

“南力木”为Namjil(南木札力)之误。据《皇朝藩部要略》卷九,谓“额尔德尼者、名纳木札勒、墨尔根台吉子也”。

4. 三角城

三角城在凉州之南,庄浪之西,西宁之北。《西宁府新志》卷七《地理·古迹》中说:在(大通)卫治西北永安城西一百四十里。

“三角城在[镇羌堡]西二百七十里,麦力干之部落在焉。筑室耕稼,亦如内地。麦力干之旧巢也。”[69]

“三角城在(永昌卫)南五百里,麦力干之旧巢也。”[70]

“顺治八年(1651),甘、凉叛回既败,其余党四百余降于麦力干,使居三角城,为其部落。”[71]

5. 黄城儿

黄城儿在黄草滩中心,水关口北二十里。

“今黄城儿为麦力干所住牧。黄城本中国地,麦力干借以耕牧。康熙二十二年(1683),议复取不果。”[72]

“今黄城儿为麦力干所住牧。……麦力干初住西宁之北川口,比至己亥年(1659),渐次据大通河一带,蔓延至于黄城儿各处。”[73]

"闻西南变,则入据凉州之黄城儿。"[74]

6. 多巴

多巴位于西宁西五十五里,镇海营西北五里。为青海卫拉特首领达赖黄台吉、麦力干黄台吉所共同经营的互市场所。是为西北边贸活动中心之一,伊斯兰商人和蒙古商人的集聚地。在噶尔丹称霸之前,喀尔喀蒙古也在此进行贸易。

"司市持平则宰僧也,至于那颜独无之。……宰僧,夷之头目,华言长官也。达赖所部宰僧一、麦力干所部宰僧一,皆居多巴。主事者那颜,番人称汉之长官也。中国反不设官焉。"[75]

"今套中之互市、不及西宁之多巴、榆林之红山。"[76]

"喀尔喀既富庶、多马、多皮革、往来大同、宣府之口相贸易、亦贸易于陕西之西宁市口。自嘎尔旦使人住牧瓜、沙间、于是喀尔喀之人、无复至西宁市口矣。"[77]

(三)游牧地

1. 张义堡

张义堡在古浪西四十里。

"牧马畋兽者麦力干之部落也。"[78]

2. 酸茨河

酸茨河在黄城西南八十里,高古城东四十里。

"河在黄城西南八十里,……在大草滩界之南九十里。……今麦力干住牧。"[79]

"酸茨河借麦力干部落所居,种麦豆,牧羊马,麦力干亦常至此地。"[80]

"酸茨河在(大马营)东九十里,麦力干部落所居。"[81]

3. 曲先卫

明朝所建青海一带四卫(罕东、安定、阿端、曲先)之一。在西宁北三百里,大通河之南。《西宁卫志》卷二《四卫》中说:在罕东卫北,亦西戎部落也。《西宁府新志》卷二十《武备》、《明塞外四卫》中说:在西宁西北,肃州西南,东接安定。

"曲先卫,在罕东卫北,大通河之南也。卫在西宁西北三百里。……今麦力干住牧。"[82]

4. 祁连山北

祁连山北,指古浪所之南山之南。

"(古浪)所之南山之南,祁连之北,常为麦力干部落往来游牧,所谓强邻也。"[83]

5. 祁连山下

祁连山下,包括讨来川、三角城等地。

"祁连山下则麦力干住牧,所部亦有五千余人。……讨来川、三角成皆夷盘据,即祁连之下也。"[84]

6. 黄草滩

黄草滩东起于水磨川,西至于甘州之洪水,南起于甘之白石崖、扁都口,北至大黄山硖口、新河,延长三百余里,横八十余里。

……今夷人刀尔吉、怀阿尔赖以及麦力干三部之部落多纵牧其中,且据有大黄山为巢穴者。"[85]

结　语

卫拉特进入河西走廊地区,除了四卫拉特鼎盛时期向外扩张和后来联盟体制的瓦解等卫拉特自身的历史原因之外,也和明清之际河西走廊地区的政治局势不稳定因素有关。从17世纪中后期的卫拉特与河西走廊交往的历史过程可以看到,在特殊的历史时期,河西走廊一方面成为游牧社会和农耕社会往来争夺、交锋冲突的焦点和前沿地带;另一方面也发挥着彼此缓冲或调节矛盾的作用。从麦力干黄台吉与河西走廊的关系可以获知,游牧部落在游牧生活、经济交流、政治关系等方面对河西走廊的依赖,也可体察到河西走廊的兴衰与其周边游牧社会之间的微妙关系。麦力干黄台吉致力于城市开发和农业建设,是游牧社会和农耕社会在河西地区相互影响和促进的具体表现。河西走廊不仅是东西交往的通道,也是南北交往的通道,更是东西南北社会、政治、经济、文化的交汇地。

(中央民族大学色音巴雅尔先生对本文初稿提出了一些具体的意见,在此表示衷心感谢。)

附表(1)

卫拉特首领		游 牧 地	约 人数
1	达赖黄台吉	青海、阿端卫、罕东卫等	五千
2	麦力干黄台吉	大通河曲先卫、黄城儿等	五千
3	达尔加黄台吉	南岔滩、滚卜川、河州等	七千
4	怀阿尔赖三兄弟	大草滩等	三千
5	墨尔根黄台吉	祁连山阴	三百余骑
6	完 卜	草打班	两千户
7	摆 布 哈	马蹄寺(番族)	
8	祝囊台吉	贺兰山后	三千

续表

卫拉特首领		游牧地	约人数
9	罗藏台吉	贺兰山后	两千余
10	克气台吉	贺兰山后	一千余
11	阿尔赖	讨来川	四百
12	把督儿台吉	鱼海、昌宁湖	四千
13	把都儿台吉	居延海	五百
14	把都儿台吉	居延海北	一千余
15	色搔长素台吉	长流水	三百
16	占木素台吉	银盘水	五百余
17	桑嘎思巴台吉	合黎山北	三千余
18	额力刻绰尔吉	大钵和寺	一千余
19	答力汉绰尔吉	昌宁湖	七百
20	倒朗色楞台吉	居延海西	五千
21	憨顿台吉	坤都鲁	一千余
22	阿要台吉	坤都鲁	八百余
23	答里麻吴把什	威鲁城	九百余
24	浑都鲁台吉	坤都鲁	四百
25	满素(吉)太台吉	贺兰山后	一千三
26	额力庆台吉	干海子	八百
27	吴伦幕台吉	居延海西	七百
28	拔什(讨)台吉	居延海西	一千余
29	额尔得和首气台吉	居延海北	两千
30	额力刻窟隆台吉	威鲁城	三千
31	额力刻绰尔吉	赤金湖	二百
32	劳藏台吉	赤金湖	五百
33	滚卜台吉	赤金湖	一千
34	索囊王健儿台吉	扇马城	两千
35	索囊南古	红泉	三百
36	麦尔干喀	速鲁川	三百
37	阿尔赖	讨来川	四百
38	滚卜插汉	摆通河	四百

续表

卫拉特首领		游牧地	约人数
39	劳藏	拜浪河	二百
40	摆代拜彦	坤都鲁	一千
41	绰力兔阿气黄台吉	扇马城	三千
42	嘎(噶)尔旦	阿尔太	三十余万

表(2)

居住地		番种	族名	头目
西宁南边		黑番	申藏、章哑、隆奔、巴沙、革哑、申中、隆卜、西纳、果迷卜瀑、阿齐、嘉尔即、巴哇、即尔嘉等十三族	
西宁近疆	威远堡	黑番	尔阁隆族	
	卓子山	黑番	上先(仙)密族	
庄浪南边	河脑	黑番五家	汪東尔加族	汪東(东)尔加
	岔口堡	黑番	六族	
庄浪近疆	黑山岭	黑番	尔革日族	
	红山川	番僧	阎都刚族	
	他喇都川	黑番	写尔素族	
	排路沟	黑番	蝉乐族	
	小川子	黑番七族	撒卜儿马其族等	阿擯
	马营构	黑番	白扎尔族	
	大沙沟	黑番	阿盖族	
	乾沙沟	黑番	钱朵族	
	宽沟	黑番	红扎尔族	
	火烧城	黑番	朵卜藏族	
	沙金沟	黑番	四国忙族	
	野狐川	黑番	朱巳族	
	先密寺	番僧	绰尔只等族	
凉州南边	黑松堡	黑番	百余家	

续表

居住地		番种	族名	头目
凉州近疆	可可口	黑番	儿加洞族	
	东西山	黑番	红宛卜族、白宛卜族	
	古浪所二山	黑番	搷擦族、小宛冲族、温古六族、年错族	
	乾柴窊	黑番	史加课族	
	西山顶	黑番	东股巴族、嘎尔麻宛冲族	
	五沟湾	黑番	长把的族、铁咀族	
	东打班	黑番	沙麻儿宛中族	
	南山	黑番	六受族	
甘州南边	大都麻口	黑番	七族	囊素
	小都麻口	黑番	七族	七庆喀
	酥油口	黑番	七族	黄牛家
	水关口	黄番	七族	
	黑河源	黄番	七族	
	榆木山	黄番	七族	了剌儿
	明海子	黄番	七族	司千总
	绰哱口	黄番	七族	
甘州南边	暖泉新墩子	黄番	七族	宣黑卜
	石炭关	黄番	七族	乃满滚布
	榆木山青圪搭	黄番	五个摆眼	尚世嘎、阿尔旦、右帖木、登帖木
	哱啰口	黄番	八个家	滚卜
	古木涧、	黄番	八个家	白头目家
	毛牛山	黄番	八个家	麦力干
	半個山	黄番	啰儿家	哈舍人
	平頂山	黄番	啰儿家	格家
	仄楞	黄番	啰儿家	八代部、蒙古弄
肃州南边	三坝	黑番	喃唔儿	蛇眼宛冲、蛇眼宛卜
	文殊寺	黑番	大宛卜族	官代完卜
	石灰关	黑番	小宛卜族	长结思冬之后
	卯来泉	黑番	白剌宛冲族	掌印罗汉

注 释

〔1〕〔清〕梁份著,赵盛世、王子贞、陈希夷校注《秦边纪略》前言,青海人民出版社,1987 年,第 9 页。

〔2〕李献廷《广阳杂记》卷二,中华书局,1957 年,第 16 页。

〔3〕《秦边纪略》卷一《西宁卫》21 页(青海人民出版社校注本(1987 年)页码,以下均同)。

〔4〕《读史方舆纪要》卷六十三《甘肃镇》序言。

〔5〕《秦边纪略》卷一《西宁卫》第 50 ~ 1,65,68 ~ 9,74 ~ 5,78 页,卷一《庄浪卫》第 92 页,卷四《肃州卫》第 228 页。

〔6〕《秦边纪略》卷一《西宁卫》第 37,40,44,50,59,62 ~ 3,72 页,卷六《近疆西夷传》第 406 页。

〔7〕《秦边纪略》卷二《凉州卫》第 121,136,138,卷三《甘州卫》第 173,176 ~ 178,180,207 页,卷六《近疆西夷传》第 406 页。

〔8〕《亲征平定漠方略》卷一。

〔9〕《秦边纪略》卷三《甘州卫》第 188 ~ 189,213 页,卷六《近疆西夷传》第 401,406 页。

〔10〕《秦边纪略》卷三《甘州卫》第 189,213 ~ 215 页,卷六《近疆西夷传》第 401,421 页。康熙皇帝消灭噶尔丹之后收复甘州地方黄番六千零七十九人,黑番一千一百六十九人,卫拉特官吏及所属一百七十九人(《亲征平定漠方略》卷三十)。

〔11〕《秦边纪略》卷四《肃州卫》第 228,236,250 页,卷六《近疆西夷传》第 421 页。

〔12〕《秦边纪略》卷一《西宁卫》第 100,卷二《凉州卫》第 122,124,147 页,卷三《甘州卫》196 页,卷五《宁夏卫》第 293,298 ~ 300 页。

〔13〕《秦边纪略》卷四《肃州卫》第 228,236,250 页,卷六《近疆西夷传》第 421 页。

〔14〕《秦边纪略》卷四《肃州卫》第 228,236,251 页。

〔15〕《秦边纪略》卷四《肃州卫》第 228,243,253 页。

〔16〕涉及这方面的研究有:杜常顺"简论 1654 年至 1723 年的青海和硕特蒙古",载《青海社会科学》1990 年第 1 期,第 83 ~ 88 页;(香港)马楚坚"青海归清的历史转折与突破",载《清史研究》1993 年,第 2,55 ~ 67 页;汤代佳"青海厄鲁特蒙古与清朝之早期关系述略",载《青海民族研究》2001 年,第 2 卷第 3 期,第 58 ~ 61 页;梁丽霞"西套厄鲁特蒙古归附清政府始末述略",载《内蒙古大学学报》2003 年,第 5 期;黑龙、成崇德"论清政府对西套蒙古问题的解决",载《内蒙古大学学报》2006 年,第 5 期,第 13 ~ 17 页等等。

〔17〕中国第一历史档案馆所藏抄录本《清内秘书院蒙古文档案》顺治六年十月初七(史料来源:根据笔者 1999 年至 2003 年间在中国第一历史档案馆所进行的史料调查。今《清内秘书院蒙古文档案汇编》(2003 年 12 月)七卷本已由内蒙古人民出版社公开出版)。《世祖实录》顺治六年十月已丑条。

〔18〕《秦边纪略》卷二《凉州卫》第 122 页。

〔19〕《世祖实录》,中华书局,1985 年版,卷一〇三,顺治十三年八月壬辰条。

〔20〕五世达赖喇嘛著,刘立千译注《西藏王臣记》西藏人民出版社,1991 年,第 124 页。全藏三区:根据

藏文史籍《萨迦世系》记载,自上部阿里三围至索拉甲沃为法区;自索拉甲沃以下至黄河河曲以上为黑头人区;自黄河河曲以下至汉地白塔以上为良骥马区。对此,史籍之间的解释略有不同,实际上涵盖了整个藏族人聚居区。

〔21〕《明史》卷三百三十《西域二》:岁時加馈曰添巴。《秦边纪略》卷一《西宁卫》第 51 页:夷之征敛,若豆麦青稞、若牛羊驼马,但十分而取一,不及者不取也。岁一取之,谓之添巴。“添巴”,可能来源于藏语 khral 'bab(税额)一词,蒙古语谓 alba。

〔22〕《西宁府新志》卷三十三《经略郑洛奏收复番族疏略》。

〔23〕《秦边纪略》卷一《西宁卫》第 55 页。

〔24〕《世祖实录》卷一二二,顺治十五年十二月癸亥朔条。《清内秘书院蒙古文档案》顺治十五年冬十一月三日。

〔25〕《清内秘书院蒙古文档案》康熙元年十一月七日。

〔26〕在明清史籍,如《边政考》、《西宁卫志》、《西宁志》、《西宁府新志》、《明实录》、《甘州府志》、《肃州新志》、《重修甘州新志》、《辛卯侍行记》等中也能看到部分族名。

〔27〕《圣祖实录》卷十二,康熙三年闰六月条。

〔28〕*Ngag dbang blo bzang rgya mtsho' i rnam thar*(*bar cha*), bod ljongs mi dmangs dpe skrun khang,1989, 55 页。陈庆英等译《五世达赖喇嘛传》中国藏学出版社,1997,中册,第 618 页。

〔29〕《五世达赖喇嘛传》藏文中册第 68 页,汉译文中册第 626 ~ 627 页。

〔30〕Dbal mang pa'0i ta dkon mchog rgyal mtshan, *Rgyal bod hor sog gi lo rgyus nyung dur brjod pa byis pa'jug pa'i'bab stegs bzhugs so*, mtsho sngon mi rigs dpe skrun khang,1990,第 176 页。贡巴才让译《汉蒙藏史略》青海人民出版社,1988 年,第 65 页。

〔31〕《圣祖实录》卷二四,康熙六年冬十月丙申条。

〔32〕五世达赖喇嘛自传藏文中册第 242 页,汉译本中册第 740 页。

〔33〕《清内阁蒙古堂档》康熙十年六月五日(史料来源:根据笔者 1999 年至 2003 年间在中国第一历史档案馆所进行的史料调查。今《清内阁蒙古堂档》(2005 年 12 月)二十二卷本已由内蒙古人民出版社公开出版)。

〔34〕本译文参考了《清初五世达赖喇嘛档案史料选编》(中国第一歷史档案馆,中国藏学研究中心)中国藏学出版社 2000 年,第 67 ~ 68 页。

〔35〕孟森《清国史所无之吴三桂叛时汉蒙文敕谕跋》,载孟森著《明清史论著集刊》(下册)中华书局,1959 年,第 480 页。

〔36〕《圣祖实录》卷五四,康熙十四年四月乙卯条。

〔37〕《清内阁蒙古堂档》康熙十六年十月二十三日。季永海等翻译点校《年羹尧满汉奏折译编》康熙五十八年正月十三日《预备进藏兵数折》,天津古籍出版社,1995,第 203 页。

〔38〕《亲征平定漠方略》卷一。

〔39〕《中央研究院历史语言研究所现存清代内阁大库原藏明清档案》,B21337,《康熙十四年十一月二日议政王贝勒大臣题议覆靖逆将军张勇仍守巩昌提督陈福会兵速取平凉》。《清内阁蒙古堂档》康

熙十四年四月十二日,二十四日。

〔40〕《圣祖实录》卷五四,康熙十四年四月乙卯条。

〔41〕《清内阁蒙古堂档》康熙十四年七月四日。

〔42〕《秦边纪略》卷六《近疆西夷传》第403页。

〔43〕《秦边纪略》卷六《近疆西夷传》第404页。

〔44〕《亲征朔漠方略》卷一。

〔45〕《秦边纪略》卷六《近疆西夷传》第403页。

〔46〕《清内阁蒙古堂档》康熙十八年四月初四日。

〔47〕与《清内阁蒙古堂档》康熙十八年初夏四月初二日文相对应。

〔48〕《秦边纪略》卷六《近疆西夷传》第403页。

〔49〕《圣祖实录》卷一一三,康熙二十二年十二月癸丑条。

〔50〕《清内阁蒙古堂档》康熙二十四年春二月初七日。

〔51〕《秦边纪略》卷六《近疆西夷传》第402~403页。

〔52〕《秦边纪略》卷一《庄浪卫》第94页。

〔53〕《秦边纪略》卷一《庄浪卫》第94页。

〔54〕《秦边纪略》卷二《凉州卫》第126页。

〔55〕《秦边纪略》卷一《西宁卫》第79页。

〔56〕《秦边纪略》卷一《庄浪卫》第94页。

〔57〕《秦边纪略》卷二《凉州卫》第155页。

〔58〕《秦边纪略》卷二《凉州卫》第154页。

〔59〕《秦边纪略》卷二《凉州卫》第127页。

〔60〕《秦边纪略》卷二《凉州卫》第155页。

〔61〕《秦边纪略》卷二《凉州卫》第157页。

〔62〕《秦边纪略》卷一《西宁卫》第78~79页。

〔63〕《秦边纪略》卷六《近疆西夷传》第403页。

〔64〕《秦边纪略》卷一《西宁卫》第69页。

〔65〕《秦边纪略》卷一《西宁卫》第63页。

〔66〕《秦边纪略》卷一《凉州卫》第122页。

〔67〕《秦边纪略》卷四《肃州卫》第228页。

〔68〕《秦边纪略》卷一《西宁卫》第81页。

〔69〕《秦边纪略》卷一《庄浪卫》第98页。

〔70〕《秦边纪略》卷二《凉州卫》第139页。

〔71〕《秦边纪略》卷二《凉州卫》第154页。

〔72〕《秦边纪略》卷二《凉州卫》第133页。

〔73〕《秦边纪略》卷二《凉州卫》第121~122页。



〔74〕《秦边纪略》卷六《近疆西夷传》第403页。

〔75〕《秦边纪略》卷一《西宁卫》第69页。

〔76〕《秦边纪略》卷五《宁夏卫》第312页。

〔77〕《秦边纪略》卷六《嘎尔旦传》第422页。

〔78〕《秦边纪略》卷二《凉州卫》第130页。

〔79〕《秦边纪略》卷二《凉州卫》第156页。

〔80〕《秦边纪略》卷二《凉州卫》第133页。

〔81〕《秦边纪略》卷三《甘州卫》第176~177页。

〔82〕《秦边纪略》卷一《西宁卫》第76页。

〔83〕《秦边纪略》卷二《凉州卫》第127页。

〔84〕《秦边纪略》卷一《庄浪卫》第92页。

〔85〕《秦边纪略》卷二《凉州卫》第121页。

忽必烈诏谕日本及高丽的态度

乌云高娃

日本素与蒙古无往来,九世纪中叶至十世纪初,日本与唐、新罗、渤海等断交之后,对外采取了锁国政策。十二世纪中期以后,日本商船以对马岛为主,航行于南宋和高丽的沿海地区,九州岛大宰府的官员也利用权力,将贸易船派遣到高丽和契丹。于是,日本海商的活动极其发展,在东亚通商圈占有重要地位,起到了积极的作用。但是,镰仓幕府在律令制体制下不关心国际关系的变化,直到15世纪初日本与周边诸国未建立外交关系。[1]

高丽与日本为邻,日本与高丽之间除私贸易之外,并未建立正式的外交关系,日本与蒙古亦无往来。忽必烈继汗位之后,在他统治时期,元朝与高丽之间,自大蒙古国时期的征战的关系,转变为"内附"和联姻的关系。忽必烈对高丽采取了一系列的怀柔政策,在忽必烈的高丽政策中也掺杂着远征日本和伐宋问题[2]。1265年高丽人赵彝向忽必烈进言,日本与高丽接壤,自汉唐以来与中国有来往。于是,忽必烈想通过高丽为中介与日本建立通交关系。自1266年至1273年间,忽必烈以高丽人为向导六次派使臣持诏书到日本,但蒙古和高丽的使臣始终未得到日本方面的回应。

忽必烈诏谕日本,起初并无以武力征服的意图,他只是想通过互派使臣来建立两国的友好关系。王启宗认为忽必烈诏谕日本实由顾虑宋日关系,欲加牵制而发,初未考虑武力征讨,元日关系的恶化,纯由镰仓幕府坚拒元室要求所致[3]。在忽必烈诏谕日本的过程中,高丽人充当了重要的向导作用。但因高丽担心如果蒙古与日本不能建立友好外交,两国之间一旦开战的话,必将会给高丽带来各方面的负担。因此,在几次的出使活动中,高丽采取了调停的策略,一方面对蒙古告以海道远征的危险,另一方面对日本劝其速与蒙古通好[4]。

一、忽必烈三派使臣及蒙古、高丽牒状

1266年(元至元三年,高丽元宗七年,日本文永三年)八月,忽必烈以黑的、殷弘为国信使,派使臣到高丽。十一月黑的、殷弘持两道诏书到达高丽江华岛。其中一封是给高丽元宗

的文书。忽必烈给高丽元宗的文书曰："今尔国人赵彝来告，日本与尔国为近邻，典章政治有足嘉者，汉唐而下，亦或通使中国，故今遣黑的等往日本，欲与通和。卿其到达去使，以彻彼疆，开悟东方，向风慕义，兹事之责，卿宜任之。勿以风涛险阻为辞，勿以未当通好为解，恐彼不顺命，有阻去使为托，卿之忠诚与斯可见，卿其勉之"[5]。忽必烈在文书中命高丽不要以艰难险阻为理由，不要找任何借口，务必派使臣作蒙古使者的向导一同到日本，完成与日本通好的任务。黑的、殷弘带来的另一封是蒙古皇帝给日本国王的诏谕文书。

高丽方面按照忽必烈的要求，以宋君斐为向导，金赞陪同蒙古使臣黑的、殷弘等一同带着蒙古国文书及元宗所附文书出使日本。蒙古和高丽的使臣还未到达日本，刚到达日本对马岛对面的朝鲜南部的巨济岛时就遇到了大风浪。黑的、殷弘等看到对面的风浪，非常担心此次出使日本有危险，并没有渡海，于1267年正月（元至元四年，高丽元宗八年，日本文永四年）未完成使命而返回。高丽虽表面上痛快地答应蒙古的命令，但实际上以欺瞒和借口回避其委托。宋君斐等只到达巨济岛而返回足以证明这一点[6]。

高丽劝阻蒙古使臣主要有财政、国防两个方面的原因。就财政方面来讲，高丽料到万一蒙古诏谕日本，而日本不遵从蒙古的意愿而以武力解决的话，高丽必定奉蒙古之命出军及提供军需，高丽的国情实不堪再造兵祸。因此，对忽必烈的命令，自始即存推诿之心，力谋避免蒙古与日本关系恶化。从国防方面来讲，高丽的威胁，系来自日本和蒙古两个方面。一旦日本与蒙古通好，日本的使臣必将假道高丽，往来于燕京，这样一来高丽的虚实，将尽为日本所了解，这也是高丽方面不得不考虑的事情[7]。黑的等没有渡海到达日本与高丽的大臣李藏用有关。李藏用意识到忽必烈一旦与日本开战，高丽必定被卷入其战争之中，因此，为了不使高丽受牵连，他给黑的写信劝说道："日本阻海万里，虽或与中国相通，未当岁修职贡，故中国亦不以为意，来则扶之，去则绝之。以为得之，无宜于王化，弃之无损于皇威也。今圣明在上，日月所照，尽为臣妾，蠢尔小夷，敢有不服。然蜂虿之毒，岂可无虑。国书之降，亦甚未宜。隋文帝时上书云：'日生处天子，致书于日没处天子'，其骄傲不识名分如此，安知遗风不存乎。国书既入，脱有骄傲之答不敬之辞，欲舍之，则为大朝之累，欲取之，则风涛艰险，非王师完全之地。陪臣固知大朝宽厚之政，亦非必欲致之。偶因人之上言，姑试之耳。然取舍如彼，尺一之封，莫如不降之为得也。且彼岂不闻大朝功德之盛哉。既闻之，计当入朝，然而不朝。盖恃其海远耳。然则期以岁月，徐观其为，至则奖其内附，否则置之度，任其蚩蚩自活于相望之域。实神人天覆无私至德也。陪臣再觐天陛，亲承睿渥，今虽在遐陬，犬马之诚，思效万一耳"[8]。李藏用的意思是日本虽与中国通好过，但未建立过朝贡体系。与中国的关系也是时断时续，不以为然。对蒙古来讲，与日本通好与否意义不大。李藏用以担心使臣到达日本有危险为推辞，劝说黑的等放弃渡海到达日本的念头。这样，在高丽人的劝说之下蒙古第一次所派的使臣无功而返，忽必烈的诏书也并未能如期送达到日本。

元宗派宋君斐与黑的一同到蒙古向忽必烈汇报使臣并未到达日本之事曰:“诏旨所谕,道达使臣,通好日本事,仅遣陪臣宋君斐等,伴使臣以往。至巨济县,遥望对马岛,见大洋万里,风涛蹴天,意谓危险若此,安可奉上国使臣冒险轻进。虽至对马岛,彼俗顽犷,无礼仪,设有不轨,将如之何,是以与俱而还。且日本素与小邦,未当通好,但对马岛人时因贸易,往来金州耳。小邦自陛下即祚以来,深蒙仁恤,三十年兵戈之余,稍得苏息,绵绵存喘。圣恩天大,誓欲报效,如有可为之势,而不尽心力,有如天日”[9]。元宗向忽必烈汇报的内容与李藏用劝说黑的的态度差不多。元宗借口高丽陪同使臣未到达日本的原因是在巨济岛遇到大的风浪,考虑到蒙古使臣的安全,不敢轻易让使臣渡海。并强调日本与高丽素无通好,只是对马岛的商人因贸易的缘故,偶尔与高丽金州有往来。况且,高丽与蒙古进行了三十年的征战,战争刚刚停止,人民刚得以喘息的机会。表达了元宗担心被卷入蒙古与日本之间战争的心情。

忽必烈并不知道李藏用在中间劝说黑的等不要到日本去的真相,接到元宗的上奏文书之后,忽必烈指责高丽未完成辅助蒙古使臣到达日本之事。《元史》记载:“至元四年六月乙酉,黑的、殷弘以高丽使者宋君斐、金赞不能导达至日本来奏,降诏责高丽王王禃,仍令其遣官至彼宣布,以必得要领为期”[10]。1267 八月,忽必烈再次派黑的、殷弘等到高丽,命元宗重新派出使臣到日本,必须得到日本的答复,务必完成与日本通好的使命。忽必烈对元宗说:“向者遣使,招怀日本,委卿向导,不意卿以辞为解,遂令徒还。意者日本既通好,则必尽知尔国虚实,故托以他辞。然尔国人在京师者不少,卿之计亦踈矣。且天下难谌,人道贵贱,卿先后失言多矣。宜自省焉,今日本之事,一委于卿,卿其体朕此意,通谕日本,以必得要领为期。卿当有言圣恩天大,誓欲报效,此非报效而何”[11]。忽必烈指责元宗未完成所委托的使命,高丽分明是在找借口推脱责任,并命令元宗务必完成陪同蒙古使臣出使日本的任务,此次必须限期得到日本方面的答复。

无奈之下,元宗派潘阜持蒙古、高丽国书第二次出使日本。9 月 23 日潘阜等从高丽出发,1268 年(元至元五年,高丽元宗九年,日本文永五年)正月才到达日本九州岛大宰府,将第一次出使未送达的蒙古国牒状、高丽元宗的国书及潘阜书状一同交给大宰府。这样,蒙古的文书过了一年半的时间才被送到日本。

其文书[12]如下:

上天眷命

大蒙古国[13]皇帝奉书

日本国王。朕惟自古小国之君,境土相接,尚务讲信修睦。况我祖宗,受天明命,奄有区夏,遐方异域[14],畏威怀德者,不可悉数。朕即位之初,以高丽无辜之民,久瘁锋

镝,即令罢兵,还其疆城[15],反其旄倪。高丽君臣,感戴来朝,义虽君臣,而[16]欢若父子。计王之君臣,亦已知之。高丽朕之东藩也。日本密迩高丽[17],开国以来,亦时通中国,至于朕[18]躬,而无一乘之使,以通和好。尚恐王国知之未审。故特[19]遣使持书,布告朕志[20],冀自今以往,通问结好,以相亲睦。且圣人以四海为家,不相通好,岂一家之理哉。至用兵[21],夫孰所好。王其图之。不宣[22]。

至元三年八月 日

忽必烈在给日本的诏书中强调,日本与高丽睦邻相接,但未通交,自忽必烈即位以来,结束了与高丽的征战,高丽来朝,两国虽为君臣关系,但实则亲如父子。自蒙古建国以来,日本未派过一次使臣,未建立通好关系。因此,今特派使臣传达忽必烈欲建立睦邻友好关系的意愿,圣人以四海为一家,不相通好违背一家之礼,谁都不喜欢用兵。

关于此文书最后一句"至用兵,夫孰所好",日本方面认为这是忽必烈想以武力征服日本,带有威胁日本朝廷的口气的语句。但是杉山正明认为这一句并不带有威胁的口气。村井章介也认为这一句并不带有威胁的色彩,只是对幕府来讲,其自身具有着强烈的军事意识,从其自身的眼光来审视这一问题,就觉得忽必烈这是威胁日本的口气[23]。笔者认为这一句中忽必烈并没有威胁日本的意思。从忽必烈诏谕日本的目的来讲,主要想与日本建立中华传统思想中的朝贡关系[24]。那么,忽必烈在文书中提到高丽与蒙古建交的例子,实则希望同高丽一样,蒙古不动一兵一卒亦与日本建立外交关系。

高丽元宗的文书中强调,忽必烈想与日本通好不仅仅是以通商为目的,更主要的是想弘扬君主德化的观念。

高丽国王元宗书[25]如下:

高丽国王[26]王禃

右启。季秋向阑,伏惟大王殿下,起居万福,瞻企,瞻企。我国臣事蒙古大朝[27]禀正朔,有年于兹[28]矣。皇帝仁明,以天下为一家,视远如迩,日月所照,咸仰其德化[29]。今欲通好于贵国,而招募人云,海东诸国[30],日本与高丽为近[31]邻,典章政理[32],有足嘉[33]者。汉唐而下,亦或通使[34]中国。故[35]遣书以往,勿以风涛险阻[36]为辞。其旨严切,兹不获已,遣朝散大夫尚书礼部侍郎潘阜等[37],奉皇帝书前去[38],且贵国之通好中国,无代无之。况今皇帝之欲通好贵国者,非利其贡献。但[39]以无外之名高于[40]天下耳。若得贵国之报音[41],则必厚待之。其实与否,既通而后,当可知矣[42]。其遣一介之使[43],以往观之,何如也。惟[44]贵国商酌焉。拜覆[45]日本国王左右

至元四年九月日 启

高丽元宗在文书中表明了此次派潘阜来日本的目的,因高丽已与蒙古通好,日本亦与高丽为邻,希望日本方面派出使节,也与蒙古通好。元宗强调蒙古想与日本通好,"非利其贡献,但以无外之名高于天下耳"。就是说,蒙古不是注重经济利益,而是要弘扬帝德于天下。但元宗的说明也未能说服日本。

其实,忽必烈是想以高丽为媒介,将诏谕日本作为南宋攻略的一环。因日本与南宋通商频繁,南宋的铜钱也流入日本。忽必烈为了灭南宋不得不断绝日本与南宋的往来,不能坐视日本给南宋带来经济利益,蒙古方面有必要笼络日本[46]。忽必烈也许考虑过如果与日本也能建立同高丽一样的友好关系的话,可以利用日本的海军来攻打南宋。

潘阜将其书状与蒙古和元宗的文书一同递交给日本大宰府。此次潘阜出使日本蒙古使臣并没有一同前往,其原因尚不清楚。潘阜在其书状中将蒙古第一次遣使的经过及此次蒙古重派使臣的目的向日本大宰府进行了一一的说明,并表达了希望日本也像高丽一样与蒙古建立通交关系的愿望。

潘阜书状[47]如下:

启　即辰伏惟

明府阁下,起居千福,瞻企无已。及至(到)贵境已来,馆对温厚,感佩难安。顷者,大蒙古国强于天下,四方诸国无不宾服。我朝(邦)亦罹于兵革,未获土著。幸今皇帝专以宽仁御众,收威布德,顾我黎庶,亦赖其恩,安生久矣。如贵国往来人,素所知也。其所诏令,敢不惟命。越丙寅年秋,遣使二人,传诏云:"日本国与高丽为邻,自汉唐而下,通使中朝。今欲(令)通好,遣介向导,以彻彼疆。勿以风涛险阻为辞,抑未当通好为解"。其旨严切,固○○○○(难违忤)。然(念)我国与贵国,敦睦已久,○○○○○(若一旦于不)意中,与殊形异服之人,航海遂(至),则贵国不能无嫌疑。兹用依遗(违),未即裁禀。至于(毁)我金州接队贵国人馆而防之,实迫(迫)于威令,不敢便拒。(辄)差行人与彼介偕至海滨,方其阻风时,(而)亦藉其俭(危险),施(旋)延时日,以谕之。以故不能肯(舟)而旋返。此则我国之尚(向)贵国之意,何如也。固(因)表奏其状,以诏(谓)更无后言。又前年秋,仍遣前来使介及其上贵国大王书一通,而诏物(敕)如前日,遣使人诣彼宣布,○(勿)复廷(迟)疑。其责愈严,势不得已,及(乃)命吾辈责(赍)持彼朝皇帝书一通,并我国书,(及)不腆些小土宜,献于贵国大王殿下。其皇帝国书之意,与贵国通好外,更无别语。○○(予)等必欲躬诣阙下,亲传国书,仍达缕细。惟冀阙下一切扶拥(护)导达于王前(所),幸甚。不宣拜覆。

(至元五年、文永五年正月日)

书状官将仕郎四门博士李仁挺

高丽国信使朝散大夫尚书礼部侍郎知(制诰赐紫金鱼袋潘阜)

高丽从开始就不愿意介入到蒙古与日本的关系中,其理由是高丽担心蒙古的要求本身激怒日本朝廷,随即给高丽带来灾祸。高丽虽然担心引起日本的反感,但是为了蒙古,更确切地说是为了保住自身的利益,无论如何也将忽必烈的意图传达给日本,这就是派遣潘阜的动机[48]。从潘阜书状中可以看出高丽对日本的态度是十分谨小慎微的,而对蒙古的态度表现为是出于无奈的样子。文书中充分表达了高丽于1266年接到蒙古充当向导出使日本的使命,因蒙古势力强大,皇命难违,出于无奈只能将蒙古和高丽的国书送达日本的语气。

潘阜等将蒙古国牒状和高丽元宗的牒状以及方物一同交给日本九州岛的大宰府之后,大宰府的少弍武藤资能在润正月五日将文书送到镰仓幕府,幕府议论完之后,才派使臣将蒙古和高丽的文书转给京都的朝廷,等待朝廷的裁定。蒙古文书被送达日本之后,朝廷上下为之骚动,幕府下令加强关西沿海的防备。朝廷的外交权名义上在朝廷这边,但实际上最后的裁定还是受到幕府的左右。从2月8日朝廷开始议论,幕府的使臣频繁来到京都,向朝廷传达幕府的意向,最终京都朝廷的审议反映的是幕府的意向[49]。经过朝廷商议之后,日本方面决定不给蒙古、高丽回牒[50]。日本方面没有答复蒙古的原因是朝廷的贵族住在闭塞的宫廷社会里,拘泥于陈旧的习惯,对国际形势没有新的认识。与大陆断交时间久远,对国际关系未下综合判断。日本对蒙古的了解是以入宋僧、来朝宋朝僧人,或是贸易关系中的商人为中介,主要是从南宋那里得到的情报。而南宋相继受到蒙古的攻略,对蒙古抱有憎恨的态度,根据这些情报日本方面采取了对蒙古不予理睬的态度[51]。这样,潘阜在日本待了五个月左右,于1268年7月不得要领而回。元宗派潘阜向蒙古汇报:"向诏臣已宣谕日本,臣既差陪臣潘阜奉皇帝玺书并赍臣书及国赆,以前年九月二十三日发船而往。至今年七月十八日回来云:'自到彼境,便不纳王都,留置西偏大宰府者凡五月,馆待甚薄,授以诏旨,而无报章。又赠国赆,多方告谕,竟不听,逼而送之,以故不得要领而还'"[52]。蒙古与日本的初次交涉,即因日本朝廷误解国书内容,致使忽必烈建立邦交的希望,化为泡影。以此为契机,日本的态度益趋强硬,使蒙古与日本的交涉更加困难,终于只有决裂之一途[53]。

忽必烈认为此次潘阜等能到达日本,证明之前高丽以风涛险阻为由,未陪同使臣到达日本。因此命元宗重新派使臣到日本,务必完成与日本通好的使命。《高丽史》记载:"向委卿道达去使,送至日本,卿乃饰辞,以为风浪险阻,不可轻涉,今潘阜等何由得达。可羞可畏之事,卿已为之,复何言哉。今来奏有潘阜至日本逼而送还之语,此亦安足取信,今复遣黑的、殷弘等充使以往,期于必达,卿当令重臣道达,勿致如前稽阻"[54]。1268年(元至元五年,高丽元宗九年,日本文永五年)九月,忽必烈又派黑的、殷弘等到高丽,命元宗重新派出重要使臣陪同蒙古使臣出使日本,来完成与日本通交的任务。

黑的、殷弘等到高丽之后,12月元宗以申思佺、陈子厚等做为向导,陪同黑的、殷弘等出

使日本。1269年(元至元六年,高丽元宗十年,日本文永六年)三月黑的、申思佺等只到了日本的对马岛,日本官员拒绝蒙古、高丽使臣入日本本土,无奈黑的等在对马岛抓捕了塔二郎、弥二郎二人而返回。《高丽史》记载:"元宗十年三月辛酉,黑的、申思佺等至对马岛,执倭二人以还。四月戊寅遣参知政事申思佺伴黑的以倭二人如蒙古"[55]。这样,忽必烈第三次派出的使臣,也未得到日本方面的答复而返回。

四月申思佺和黑的一同带塔二郎、弥二郎二人到蒙古,抓此二人的目的是为了询问日本的事情[56]。忽必烈见到塔二郎、弥二郎二人并没有不高兴的样子,而是非常喜悦,夸奖申思佺等道:"尔国王祗禀朕命,使尔等往日本。尔等不以险阻为辞,入不测之地,生还复命,忠节可嘉。厚赐匹帛,以至从卒。又谓倭人曰:'尔国朝觐中国,其来尚矣。今朕欲尔国之来朝,非以逼汝也。但欲垂名于后耳'"[57]。忽必烈还让塔二郎、弥二郎观看燕京万寿山玉殿及诸城阙。忽必烈看到出使日本的使臣有点成就,带日本人回来就喜形于色,可见,忽必烈诏谕日本的期望是何等的殷切[58]。

二、第四次出使日本及高丽的态度

1269年7月蒙古派于娄大带着塔二郎、弥二郎到江华岛来,命高丽派出使臣将二人送回日本。《高丽史》记载:"元宗十年七月甲子,蒙古使于娄大、于琔等六人偕倭人来,涓出迎于郊"[59]。同年六月林衍等人废除了急于迁出江华岛的元宗,立其弟安庆公涓为王。当蒙古使臣到达江华岛时,高丽新王涓出迎使臣。新王涓及权臣林衍等虽然对蒙古有戒心,但也不敢明着违抗忽必烈的命令,只好派金有成等出使日本,奉蒙古之命送还塔二郎、弥二郎二人的同时,将大蒙古国中书省的牒及高丽庆尚道按察使的牒文送达日本。九月十七日金有成等到了日本对马岛伊奈浦,然后到达大宰府,住在大宰府的守护所。大宰府的太政官将中书省和庆尚道按察使的牒文送到镰仓幕府,由幕府传达给京都朝廷。《元史·日本传》记载:"至元六年六月,命高丽金有成送还执者,俾中书省牒其国,亦不报"[60]。可见,日本方面仍没有答复蒙古和高丽的使臣。

以往的学者并未发现记载大蒙古国中书省牒和高丽国庆尚道按察使牒文内容的史料。2005年8月韩国学者张东翼在《史学杂志》上发表了"1269年'大蒙古国'中书省的牒及日本方面的对应"[61]一文,重点介绍了日本京都大学文学部图书馆所藏《异国出契》所收1269年"大蒙古国"中书省给日本国王的牒和高丽庆尚道按察使给日本大宰府守护所的牒,以及日本国太政官想给大蒙古国中书省的牒、大宰府守护所准备给高丽庆尚道按察使的牒文等。《异国出契》中与忽必烈诏谕日本有关的文书有七个。其中,1266年8月的蒙古国牒状和高丽元宗的牒文,在中国、韩国、日本方面的史料中均有所记载。很早以来被研究日本史的学

者所使用。1269年"大蒙古国"中书省给日本国王的牒和高丽庆尚道按察使给日本大宰府守护所的牒等两则文书,前人研究中未使用过。池内宏和青山公亮也认为在日本没有留下中书省的牒文等资料,因此,对其内容也只是推测而已[62]。张东翼认为《异国出契》中的大蒙古国中书省牒就是金有成第四次出使日本所带去的中书省牒,并对大蒙古国中书省牒这一资料的真伪性进行了详细的考证,认为《异国出契》所记载的大蒙古国中书省牒和高丽庆尚晋安东道按察使牒不是伪文书,充分肯定了其较高的史料价值[63]。《异国出契》的发现对元朝、高丽、日本关系史的研究,提供了极其宝贵的新史料。

1269年6月大蒙古国中书省牒文内容如下:

大蒙古国皇帝洪福里,中书省牒[64]日本国王殿下。我国家以神武定天下,威德所及,无思不能。逮皇帝即位,以四海为家,兼爱生灵,同仁一视,南抵六诏、五南,北至于海,西极昆仑,数万里之外,有国有土,莫不畏威怀德,奉币来朝。惟尔日本,国于海隅,汉唐以来,亦当通中国。其与高丽,寔为密迩。皇帝向者,赐高丽国王,遣其臣潘阜,持玺书通好。贵国稽留数月,殊不见答。皇帝以为将命者不达,寻遣中宪大夫、兵部侍郎、国信使纥德,中顺大夫、礼部侍郎、国信副使殷弘等,重持玺书,直诣贵国。不意才至彼疆对马岛,坚拒不纳,至兵刃相加我信使,势不获已,聊用相应,生致塔二郎、弥二郎二人以归。皇帝宽仁好生,以天下为度,凡诸国内附者,义虽君臣,欢若父子,初不以远近小大为间。至于高丽,臣属以来,唯岁致朝聘,官受方物。而其国官府土民,安堵如故,及其来朝,皇帝所以眷遇树慰者,恩致渥也。贵国邻接,想亦周悉。且兵交使在其间,寔古今之通义,彼疆场之吏,赴敌舟中,俄害我信使,较之曲直,声罪致讨,义所当然。又虑贵国有所不知,而典封疆者,以慎守固御为常事耳。皇帝犹谓此将吏之过,二人何罪,今将塔二郎致贵国,俾奉牒书以往。其当详体圣天子相容并包混同无外之意,忻然效顺,特命重臣,期以来春,奉表阙下,尽畏天事大之礼。保如高丽国例处之,必无食言。若犹负固恃险,谓莫我何杳无来,则天威赫怒,命将出师,战舸万艘,径压王城,则将有噬脐无及之悔矣。利害明甚,敢布之殿下。唯殿下,寔重图之,谨牒。右牒

日本国王殿下

至元六年六月日 牒

资政大夫中书左丞

资德大夫中书右丞

荣禄大夫平章政事

荣禄大夫平章政事

光禄大夫中书右丞

表

牒奉
日本国王殿下　　　　中书省封

里

至元六年六月日

大蒙古国中书省牒文的内容主要是讲到蒙古以武力定天下之后,忽必烈以四海为一家,一视同仁,使大小国家臣服于蒙古,纷纷来朝。汉唐以来日本与中国通好,亦与高丽为邻,因此,想通过高丽为中介想与日本建交,但始终没有得到答复。几次出使到对马岛,就被拒绝进入日本国内,引起武力冲突,使臣抓二人而还。虽然对马岛官员对使臣兵戈相见,但这种行为也能理解,因此,此次将所抓二人送还。忽必烈对远近大小归附的国家以父子之礼相待,尤其是高丽受到特别的宠信,这日本也应该知道。假如日本仗着地形险峻,坚持违逆蒙古之意,致使动用军队征伐王京的话,不要后悔。

大蒙古国中书省牒文与忽必烈第一次诏谕日本的国书相比较,内容方面要具体得多。即同样是要求日本来附,但以邻接日本的高丽为例,劝说假如日本来臣服的话,给予与高丽相同的待遇。但是,中书省的牒表面上看是承认日本的主权和自卫权,是劝告两国建立友好关系,但这必须是以日本臣服为前提的。大蒙古国中书省牒中蒙古的态度要比1266年的国书的语气要严厉。无论从发给者和接受者任何角度来讲,此处都有一种威胁的口气[65]。牒文中强调如果日本拒绝与蒙古通好的话,将以武力征服。

金有成在送达大蒙古国中书省牒的同时,将高丽庆尚道按察使牒也送到大宰府。

高丽国庆尚道按察使牒如下:

高丽国庆尚晋安东道按察使牒[66]。

日本国大宰府守护所。高丽国庆尚晋安东道按察使牒日本国大宰府。当使契勘,本朝与贵国讲信修睦,世已久矣。顷者北朝皇帝欲通好贵国,发使赍书,道従于我境,并告以卿[67]导前去,方执牢固,责以多端,我国势不获已,使使伴行过海,前北朝使介,达于对马,乃男子二人偕乃至帝所,二人者即被还,今已于当道管内至讫,惟今装舸备粮,差尚州牧将校一名、晋州牧将校一名、鄉通事二人、水手二十人护送。凡其情实,可与比[68]人听取知悉。牒具如前,事须谨牒。

至元六年己巳八月日　牒。

按察使兼监仓使、转运提点刑狱兵马公事、朝散大夫、尚书礼部侍郎、太子宫门郎位[69]判

庆尚道按察使强调高丽与日本睦邻友好已有久远的历史。蒙古多次派使臣到高丽要求作为向导,出于无奈高丽只好陪同蒙古使臣出使日本。并告知前次使臣黑的等在对马岛所抓二人已经送回。高丽庆尚道按察使牒中高丽对蒙古和日本的态度与先前1267年的国书有所不同。这也反映了元宗和新王淐对蒙古的态度的不同。1269年六月高丽权臣林衍等人废除急于迁出江华岛的元宗,立其弟安庆公淐为王。所以,当蒙古使臣到达高丽时是新王淐在位期间。所以,高丽庆尚道按察使给日本的牒文所反映的是新王淐等人对蒙古的态度。例如:高丽庆尚道按察使的牒文中称蒙古为"北朝皇帝",张东翼认为此文书中高丽人称蒙古为北朝,北朝皇帝是不认同臣服于蒙古的表现[70]。其实,高丽称蒙古为北朝皇帝应该是反映了反对迁都派的态度,此时正是林衍等废元宗立淐为王的时候,林衍和淐等与元宗的对立,主要也与他们对待蒙古的态度有关。元宗主张与蒙古亲善,而林衍和淐等人反对迁出江华岛。此牒文与1267年的国书不同之处在于,前次在国书中元宗极力劝说日本与蒙古通好,并强调忽必烈想与日本建交不是为了获取经济利益,而是为了弘扬圣德。但在高丽庆尚道按察使的牒文中,高丽方面一字未提希望日本与蒙古通好之事。这也充分表明了新王淐及权臣林衍等应付蒙古的态度。从内容和语气来讲此次的牒文充分体现了新王淐及权臣林衍等对蒙古的态度与元宗统治时期是完全不同的。

当蒙古和高丽所派使臣将蒙古中书省的牒文和高丽庆尚道的牒文送到日本之后,日本方面对蒙古的态度与第一次接到蒙古、高丽的国书的情况有所不同。当第一次接到蒙古国书时,朝廷上下为之震惊,但此次接到中书省牒文之后,日本方面的反应是比较沉着镇定。这一点通过京都朝廷想给蒙古国中书省和高丽庆尚道按察使回牒而起草的回文也可以判断。

1270年1月准备给蒙古中书省而起草的回牒如下:

日本国太政官牒蒙古国中书省[71]

附高丽国使人牒送。

牒,得大宰府去年九月二十四日解状。去十七日申时,异国船一只来着对马岛伊奈浦,依例令存问来由之处,高丽国使人参来也。仍相副彼国并蒙古国牒,言上如件者。就解状案事情,蒙古之号,于今未闻,尺素无胫初来,寸丹非面仅察。原汉唐以降之踪,观使介往还之道,缅依内外典籍之通义,虽成风俗融化之好礼,外交中绝,骊迁翰转,粤传绑信,忽请邻睦。当斯节次,不得根究。然而呈上之命,缘底不容,音问纵云雾万里之西巡,心复忘胡越一体之前言,抑贵国曾人物之通,本朝何有好恶之便,不顾由绪,欲用凶器,和风再报,疑冰犹厚,圣人之书,释氏之教,以济生为素怀,以夺命为黑业。何称帝德仁义之境,还开民庶杀伤之源乎。凡自天照皇大神耀天统,至日本今皇帝受日嗣,圣

明所覃，莫不属左庙右稷之灵、得一无式之盟，百王之镇护孔昭，四夷之脩靖无紊，故以皇土永号神国，非可以智竞，非可以力争，难以一二乞也。思量，左大臣宣奉敕，彼到着之使，定留于对马岛。此丹青之信，宜传自高丽国者。今以状牒到准牒。故牒。

文永七年正月日　　菅二品长成卿艸

以上文书中首先日本方面认为蒙古之号，距今闻所未闻。虽然汉唐以来日本曾与中国有过外交关系，但现在两国关系已经中断。对臣服蒙古并未提到，批判了蒙古想使用武力征服日本的想法，并表达了日本是神国的思想。

京都朝廷起草了给蒙古中书省的回牒之后，镰仓幕府认为给蒙古回牒是没有用处的，并反对给蒙古和高丽回牒，当时，日本虽然有国王和将军，但实权掌握在幕府手中。最后京都朝廷在幕府的影响下决定不给蒙古中书省和高丽庆尚道回牒。张东翼认为幕府反对给蒙古回牒的理由，不能进行充分的说明，以牒的内容无礼，未准备回牒，采取了让使节团回去的措施[72]。日本方面在调整国内方面的准备之外，没有直接回复对方的外交文书，而采取委婉的回复是为了观察事态的发展。另外，掌握着日本军事实力的幕府方面，为了对付蒙古方面单方面的要求臣服并以武力威胁的情况，不得不采取了以国防为首的对内对外的政策[73]。镰仓幕府决定不给蒙古回复不是幕府统治者个人的行为，而是幕府整体之方针[74]。

1270年2月日本为了回复高丽庆尚道而起草的回牒如下：

日本国大宰府守护所牒。高丽国庆尚

晋安东道按察使来牒[75]事。

牒，寻彼按察使牒併，当使□□□谨牒。着当府守护所，就来牒，凌万里路，先访柳营之军令，达九重城，被降芝泥之圣旨。以此去月太政官之牒，宜传蒙古中书省之衙，所偕返之男子等，舣护送之舟，令至父母之鄉，共有胡马嘶北，越鸟翥南之心，知盟约之不空，感仁义之云露。前顷牒使到着之时，警固之虎卒之来，海滨之渔者先集，以凡外之心，成虑外之烦敂。就有漏闻，耻背前好，早加霜刑，宜为后戒。殊察行李留之艰难，聊致旅粮些少之资养。今以状牒，到准牒。故牒文永七年二月日牒

少式従五位下藤原朝臣

菅二品长成卿艸

日本方面准备给高丽庆尚道的回牒与准备给蒙古中书省的回牒相比，语气要缓和的多。牒文中要求高丽将日本的回牒转给蒙古，并感谢高丽方面送还塔二郎、弥二郎二人之事。与给蒙古中书省的牒文相比，日本给高丽庆尚道的牒文内容比较具体，而给蒙古中书省的牒文

内容相对抽象。这也表明日本与蒙古历来无外交往来,而与高丽向来有友好交往[76]。

三、赵良弼出使日本及高丽三别抄牒状

《元史》记载:"至元七年十二月丙申朔,命陕西等路宣抚使赵良弼为秘书监,充国信使,使日本"[77]。1270年12月忽必烈以赵良弼为国信使来到高丽开城。忽必烈命元宗派使臣陪同赵良弼出使日本,务必完成与日本通好的任务。赵良弼是女真人,曾在1259年元宗与忽必烈见面时,向忽必烈提出提高元宗的待遇,对高丽采取怀柔政策的建议。此次赵良弼出使日本必定也是抱着务必让日本也同高丽一样,不动一兵一卒归附蒙古的希望。赵良弼来到高丽之后,在开城住了八个多月,于1271年8月11日离开高丽开城,9月6日在高丽译官徐偁的陪同下从高丽金州出发前往日本。9月19日赵良弼一行一百多人来到日本九州岛今津,赵良弼很快被送到大宰府。赵良弼见到大宰府的少贰资能之后,要求到京都见国王和大将军,亲自将蒙古的国书交给国王和大将军。日本方面并未同意赵良弼的要求,这样,赵良弼没有将国书原件交给大宰府,而是交了国书的副本。

赵良弼书状内容如下:

大蒙古国皇帝差来国信使赵良弼,钦奉皇帝圣旨,奉使日本国请和,于九月十九日,至大宰府,有守护所小贰[78]殿(经资),阻隔不令到京,又十余遍,坚执索要国书,欲差特上国王并大将军处者,良弼本欲付与,缘皇帝圣训,直至见国王并大将军时,亲手分付,若与于别人授受,既当斩汝,所以不分付守护所小贰殿,先以将者国书副本,并无一字差别,如有一字冒书,本身万断,死于此地,不归乡国,良弼所赍御宝书,直候见国王并大将军,亲自分付,若使人强取,既当自刎于此,付乞照鉴。

至元八年九月二十五日

(文永八年)

使(陕)西四州(川)宣抚使小中大夫秘书监国信使赵良弼[79]

赵良弼在书状中也强调想亲自见日本国王和大将军,亲手递交国书并得到回复的愿望。他声称如果蒙古国书由别人递交的话,他就会被斩首。大宰府将赵良弼所带来的国书送到镰仓幕府,幕府决定不给蒙古回复,这样,赵良弼于1272年1月从对马附近带弥四郎等十二人回到高丽。同年二月赵良弼派张铎回蒙古汇报出使日本的情况,并以弥四郎等十二人充当日本使团一起带回蒙古。《元史》记载:"至元九年二月庚寅朔,奉使日本赵良弼,遣书状官张铎同日本二十六人,至京师求见。"[80]。

忽必烈怀疑:"其国主使之来,云守护所者诈也"[81],未允许弥四郎等人觐见。三月忽必烈命中书省商议归还弥四郎等人。《元史》记载:"至元九年三月乙丑,谕旨中书省,日本使人速议遣还。安童言:'良弼请移金州戍兵,勿使日本妄生疑惧。臣等以为耽罗暂设,尔等不须疑金州戍兵,彼国所知,若复移戍,恐非所宜。但开谕来使,此戍乃为畏也'。帝称善"[82]。赵良弼向忽必烈请求将忽林赤等率领的兵移屯到金州,但安童认为在金州移兵屯住,对诏谕日本无益,因此,忽必烈没有同意赵良弼的请求,决定再派使臣遣送弥四郎等人。

在赵良弼出使日本的这一年,也有一道高丽给日本的牒状,在赵良弼还没有到达日本之前,高丽牒状是先送到日本的。池内宏认为这是高丽政府在赵良弼到日本之前,担心忽必烈的征日计划给高丽带来负担,想劝日本迎合蒙古之意而送来的牒状[83]。根本诚根据从牒状中告知蒙古侵攻日本的危险及请求援兵和提供粮食分析,推测"此处的高丽不是政府军,可能是叛乱军"[84]。

石井正敏根据东京大学史料编纂所保管的文书中发现的高丽牒状不审条条,证实了根本诚的推测是正确的。石井正敏认为1271年高丽给日本的牒状是三别抄与日本通交的史料[85]。

高丽牒状不审条条如下:

一、以前状文永五年,扬蒙古之德,今度状文永八年,韦毳者无远虑云云,如何。

一、文永五年状,书年号,今度,不书年号事。

一、以前状,归蒙古之德,成君臣之礼云云,今状,遣宅江华近四十年,被髪左衽圣贤所恶,仍又迁都珍岛事。

一、今度状端不从成战之思也,奥为蒙被使云云,前后相违如何。

一、漂风人护送事。

一、屯金海府之兵,先廿许人,送日本国事。

一、我本朝统合三韩事。

一、安宁社稷,待天时事。

一、请胡骑数万兵事。

一、达凶旒许垂宽宥事。

一、奉贽事。

一、贵朝遣使问讯事。

赵良弼此次出使日本时,正是高丽元宗迁出江华岛,而引起三别抄叛乱的时候。在赵良弼出使日本的同时,三别抄叛军也给日本送去文书,一是通告日本蒙古将派使臣之事,二是请求日本出兵援救并助粮之事。石井正敏认为三别抄可能是将不遵从蒙古之命的日本当成是自己的同志,诈称高丽国王,派使臣到日本,表明与蒙古敌对的立场,要求日本派出援军,

并补给食粮等事。日本方面对三别抄的态度不是很清楚,但也许还像以前一样不予答复[86]。

三别抄叛乱作为外界影响,对日本与蒙古是否通好,是否给蒙古回牒等问题起到了很大的影响。村井章介认为三别抄的牒状对日本了解蒙古的动向提供了有力的情报[87],根本诚认为不能否定三别抄的叛乱对日本的外交政策起到很大的影响,幕府的态度无疑以此时高丽政府的态度、国内的变化、蒙古与高丽的关系等情报作为外交政策的参考[88]。

1272年12月赵良弼与张铎、徐偁再次出使日本。赵良弼在日本呆了很长时间,一心希望能完成与日本通交的使命,但也是徒劳而返。日本方面始终未答复蒙古,也没有同意忽必烈建交的要求。赵良弼两次出使日本,都没有得到日本方面的回应,从幕府的角度来讲,决定不给蒙古回牒,一方面不得要领,另一方面,起到了对京都朝廷再次确认其掌握实权的极大的效果[89]。王启宗认为幕府拒绝与蒙古建交、忽必烈诏谕日本失败的原因主要有两点:一、经济方面的原因。日本虽然与宋朝未建立正式的外交关系,但商船私相往来,宋与日本有着通商贸易关系。宋朝的铜钱大量流入日本而流通,宋钱取代了日币的地位。日本在经济上仰赖宋朝可见一斑。当时在日本经商的宋朝人,必定教唆日本人反对与蒙古通交。二、禅宗的影响。禅宗是镰仓时代,从南宋传入的新的宗教。由于其教义,多与武士精神相吻合,兼以执权北条时赖的提倡,兴盛一时。幕府的要员均皈依禅法。当时,禅僧多为宋僧或入宋日僧。他们具有着强烈的反蒙古的思想。禅僧反对蒙古的立场是勿庸置疑的,最后禅僧与镰仓武士打成一片,成为镰仓思想界的权威,亦为政府的最高顾问团,其对政府的影响力之大,可想而知。总之,北条政权与南宋有密切的经济关系,幕府上层结成一种亲宋势力,坚决拒绝蒙古的要求,致使忽必烈通好日本的希望以失败而告终[90]。

《元史》记载:"至元十年六月戊申,使日本赵良弼,至太宰府而还,具以日本君臣爵号、州郡名数、风俗土宜来上"[91]。1273年6月赵良弼回到大都向忽必烈禀报了日本的情况,赵良弼认为日本是个岛国,没有多少可耕种之地,并向忽必烈建议不攻打日本为好。但这些因素都未能使忽必烈打消征日本的计划。他决心已定,并命洪茶丘在高丽加紧监督造船,为征日本做好准备。赵良弼此次出使日本虽然没有完成诏谕日本的任务,但他对日本的州郡、风土人情等有了了解,这对元朝进攻日本也起到了一定的帮助。

注 释

〔1〕中村栄孝《日鮮関係史の研究》上册,吉川弘文馆,1969年8月版,第15~27页。

〔2〕川添昭二《蒙古袭来研究史论》,雄山阁,1977年版,第25页。

〔3〕王启宗"元世祖诏谕日本始末",《大陆杂志》第32卷第5期,民国五十五年(1966)3月15日版,第145页。

〔4〕王启宗“元世祖诏谕日本始末”,第146页。

〔5〕《高丽史》卷二十六,(日本)东京国书刊行会,明治四十一年(1912年)版,第394页。

〔6〕青山公亮“日元間の高麗”,《史学杂志》第32编第8号,1921年,第578页。

〔7〕王启宗《元世祖诏谕日本始末》,第146页。

〔8〕《高丽史》卷102,李藏用传,第202页。

〔9〕《高丽史》卷二十六,第394页。

〔10〕《元史》卷六,中华书局点校本,1976年版,第115页。

〔11〕《高丽史》卷二十六,第394页。

〔12〕此处根据日本奈良东大寺图书馆所藏文书录入。京都大学文学部图书馆所藏《异国出契》;《高丽史》卷26,第394~395页;《元史》卷六,第111~112页均有记载,几处文字有出入。《伏敌编》卷1、第15~16页;《镰仓遗文》13卷、9564号文书、东京堂出版、昭和五十三年(1978年)、第199页。

〔13〕《元史》记载缺“大蒙古国”。

〔14〕此处的“异域”,与《异国出契》、《元史》记载相一致。《高丽史》记载为“远域”。

〔15〕此处的“城”字,《异国出契》和《伏敌编》为“域”,《元史》为“场”字。

〔16〕此处的“而”,与《异国出契》、《元史》记载相一致。《高丽史》缺“而”。

〔17〕此处的“高丽”与《异国出契》、《元史》记载相一致,《高丽史》缺“高丽”。

〔18〕此处的“朕”与《高丽史》、《元史》记载相一致,《异国出契》为“朕之”。

〔19〕此处的“特”与《异国出契》、《元史》记载相一致,《高丽史》缺“特”。

〔20〕此处的“志”,与《高丽史》、《异国出契》、记载相一致,《元史》为“心”字。

〔21〕此处的“至用兵”,《异国出契》、《元史》、《高丽史》均为“以至用兵”。原文书中有无“以”字尚不清楚。

〔22〕《元史》和《高丽史》中无“上天眷命……不宣”。

〔23〕杉山正明、村井章介“世界史のなかでモンゴル襲来を読む”,《歴史評論》619、2001年11号、第18页。

〔24〕池内宏《元寇の新研究》,东洋文库,昭和六年(1931年)八月版,第30页。

〔25〕此处根据日本奈良东大寺图书馆所藏文书录入。《异国出契》;《伏敌编》卷一;《高丽史》卷26,第395页均有记载。《镰仓遗文》13卷,9770号文书,东京堂出版,昭和五十三年,第285~286页。

〔26〕《异国出契》中缺“国王”二字。

〔27〕《异国出契》中缺“大朝”二字,而《高丽史》中记载为“大国”。

〔28〕《高丽史》记载缺“于兹”二字。

〔29〕《高丽史》记载缺“化”字。

〔30〕《高丽史》记载缺“海东诸国”字。

〔31〕《高丽史》记载缺“近”字。

〔32〕此处的“政理”二字与《异国出契》的记载相一致,而《高丽史》记载为“政治”。

〔33〕此处的“嘉”字与《高丽史》的记载相一致,而《异国出契》记载为“喜”字应该是错误的。

〔34〕此处的"或通使"与《异国出契》的记载相一致,而《高丽史》记载为"屡通"。

〔35〕此处的"遣书"与《异国出契》的记载相一致,而《高丽史》记载为"特遣书"。

〔36〕此处的"险阻"《高丽史》记载为"阻险"。

〔37〕此处的"朝散大夫尚书礼部侍郎潘阜等"与《异国出契》的记载相一致,《高丽史》记载为"某官某"。

〔38〕此处的"去"与《高丽史》的记载相一致,《异国出契》为"知"。

〔39〕此处的"但"与《异国出契》的记载相一致,《高丽史》为"盖欲"。

〔40〕此处的"高于"与《高丽史》的记载相一致,《异国出契》为"齐○"字,○处为缺字。

〔41〕此处的"报音",《异国出契》为"根本",《高丽史》为"通好"。

〔42〕《高丽史》缺"其实与否,既通而后,当可知矣"。

〔43〕此处的"使"字,《高丽史》为"士"应该是错字。

〔44〕《高丽史》缺"惟"字。

〔45〕《高丽史》中缺"高丽国王王禃右启。秋季向阑,伏惟大王殿下起居万福,瞻企,瞻企……拜覆"。

〔46〕川添昭二《蒙古袭来研究史论》,第 25 页。

〔47〕此处根据《异国出契》所记载的文书录入,《高丽史》未记载此文书,《伏敌编》卷一有记载,两处文字有出入。括弧内的字是《伏敌编》与《异国出契》有出入的部分。

〔48〕青山公亮《日元間の高麗》,第 580 页。

〔49〕川添昭二《蒙古袭来研究史论》,第 17 ~ 27 页。

〔50〕《伏敌编》卷一,第 13 页。

〔51〕川添昭二《蒙古袭来研究史论》,第 26 页。

〔52〕《高丽史》卷二十六,第 397 页。

〔53〕王启宗《元世祖诏谕日本始末》,第 147 页。

〔54〕《高丽史》卷二十六,第 398 页。《元史》卷六记载:"至元五年九月命兵部侍郎黑的、礼部侍郎殷弘赍国书复使日本,仍诏高丽国遣人导送,期于必达,毋致如前稽阻。"第 119 页。

〔55〕《高丽史》卷 26,第 398 页。

〔56〕池内宏《元寇の新研究》,第 40 页。

〔57〕《高丽史》卷 26,第 399 页。

〔58〕王启宗《元世祖诏谕日本始末》,第 147 页。

〔59〕《高丽史》卷 26,第 399 页。

〔60〕《元史》卷二百八,日本传,第 4626 页。

〔61〕张东翼"1269 年'大蒙古国'の中书省の牒と日本側の対応",《史学杂志》,第 114 编第 8 号,2005 年 8 月版,第 59 ~ 80 页。

〔62〕池内宏《元寇の新研究》,第 42 页;青山公亮《日元間の高麗》,第 649 页。

〔63〕张东翼"1269 年'大蒙古国'の中书省の牒と日本側の対応",第 62 ~ 68 页。

〔64〕《异国出契》所收。

〔65〕张东翼"1269 年'大蒙古国'の中书省の牒と日本側の対応",第 68 页。

〔66〕《异国出契》所收。

〔67〕张东翼认为此处"卿导"为"向导"。

〔68〕张东翼认为此处"比人"为"此人"。

〔69〕张东翼认为此处"位"为"在"。

〔70〕张东翼"1269 年'大蒙古国'の中书省の牒と日本側の対応",第 66 页。

〔71〕《异国出契》;《本朝文集》67,(国史大系第 30 卷)东京吉川弘文馆,1938 年 12 月《镰仓遗文》14 卷,10571 号文书,第 117 ~ 118 页。

〔72〕张东翼"1269 年'大蒙古国'の中书省の牒と日本側の対応",第 70 页。

〔73〕张东翼"1269 年'大蒙古国'の中书省の牒と日本側の対応",第 71 页。

〔74〕王启宗《元世祖诏谕日本始末》,第 148 页。

〔75〕《异国出契》;《本朝文集》67。

〔76〕张东翼"1269 年'大蒙古国'の中书省の牒と日本側の対応",第 72 页。

〔77〕《元史》卷七,第 132 页。

〔78〕此处的"小贰"应该是"少贰"。

〔79〕《镰仓遗文》14 卷,10884 号文书,第 306 页。

〔80〕《元史》卷七,第 140 页。

〔81〕《元史》卷二百八,日本传,第 4627 页。

〔82〕《元史》卷七,第 140 页。

〔83〕池内宏《元寇の新研究》,第 101 ~ 102 页。

〔84〕根本诚"文永の役までの日蒙外交——特に蒙古の遣使と日本の態度",《军事史学》五号,1966 年,第 58 ~ 60 页。

〔85〕石井正敏"文永八年来日の高丽使について—三别抄の日本交通史料の介绍",《东京大学史料编纂所报》12,1977 年,第 2 ~ 4 页。

〔86〕石井正敏"文永八年来日の高丽使について—三别抄の日本交通史料の介绍",第 6 页。

〔87 村〕井章介《アジアのなかの中世日本》,校仓书房,1988 年 11 月版,第 165 页。

〔88〕根本诚"文永の役までの日蒙外交——特に蒙古の遣使と日本の態度",第 53 页。

〔89〕根本诚"文永の役までの日蒙外交——特に蒙古の遣使と日本の態度",第 65 页。

〔90〕王启宗《元世祖诏谕日本始末》,第 149 页。

〔91〕《元史》卷七,第 150 页。

从清皇家陵墓看满族早期的发展特点

史维东(Alan R. Sweeten)

万历二十六年(1598),女真(满族)部落中的一支为祭奠祖先在今沈阳东北部开辟了一小块墓地。六十五年后,这支部落成长壮大建立了清朝,在北京附近修建了庞大的清代皇家陵园清东陵。长期以来人们从汉族的角度看清代皇家陵寝的建筑设计风格,强调其汉化的趋势。这里需要指出的是,尽管汉文化对满族产生了重要影响,但清代皇家陵园始终完整地体现了满族本身的文化特色和其作为统治民族所拥有的优越地位。还要提及的是,清代皇家陵寝不仅在陵区布局和建筑格调上显示了其独特性,而且还体现了与清结盟的不同民族间的不同地位。满族统治者利用对这些民族的操纵来保持自己的民族优势。清亡后,某些政治和种族上的偏见影响到人们对清代皇家陵园碑刻的观察与研究,结果,尽管皇家陵园的建筑艺术价值得到了充分肯定,其中所蕴涵的民族特色和征服策略却严重地被忽略。

近年来史学界争论不休的难点在于如何定义满族及如何估计满族的汉化程度。以往对内亚(包括对外来征服王朝如清朝)的研究多依赖汉文材料[1]。但这些材料所反映出的汉族中心倾向往往使人们的研究带有很大偏见。比如,用汉文化作为参照物而没有把满族放在他们自己的历史中去研究,结果导致忽视满族在某些方面成功地抵制了汉文化这一事实。本文试图从满族可视性文化遗存入手,在满族发展的历史条件下考察皇家陵寝的变化和意义。用不同的材料框架去考察清代的皇家陵寝不仅可以帮助我们理解满族成长壮大和其建立多民族帝国的历程,而且也向人们提出一些新问题:清统治者如何利用散布在各地的朝廷敕建的石碑遗址(如在承德)来巩固其民族统治?敕建石碑之间是否有什么必然联系?本文对这些问题也进行了探讨。

同化与融合问题

长期以来人们在地理概念上往往把内亚视同中国,其原因是容易理解的。早在秦汉时

期，中国即在定居的农业生产方式基础之上建立了一个强大的中央集权政府。这一政府统治着众多的人口，拥有发达的语言文字、意识形态体系及完善的官僚体制。在统一了以黄河流域为中心的大片领土后，便不断向周边地区传播其政治文化。传统的中国学者在书写自己的历史时给予儒家学说以重要地位，将一部中华文明史写成以汉族儒家伦理道德为基础的历史，并以儒家的等级观念为视角来观察家庭、社会和宇宙。两千年以来，中国历经朝代变化及外族入侵，但其文化得以延续，究其原因，大概归于儒家文化的强大凝聚力和柔韧性。

因此，对中国人来说，以中国为中心看世界似乎是很自然的。而且在西方学术界，有时人们将中国的“族”与“国”、“民族”与“政体”混为一谈。以清朝为例，“大清”是不是中国？满族统治者居住的紫禁城是否可看作中国朝廷的中心所在[2]？直到最近的二三十年，由于研究条件的改善，对清帝国的研究才成为学术界的热点。内亚历史的重新定义对中国中心说提出了挑战，肯定了清帝国统治的成功之谜恰恰缘于它出于不同的文化源流。最新的研究成果注重分析满族统治独特性和满、蒙、藏、汉诸民族之间的相互影响，强调文化融合而不是民族同化。美国学者 Mark C. Elliott（欧立德）从研究十七、十八世纪满族的发展入手，论述了内亚文化融合问题。他认为满族统治的基础一个是中国的宋明理学，一个是“民族主权”。前者指对汉族规章制度伦理道德的接受，后者指统治中国的同时拒绝汉化。Elliott 认为满族统治中国期间自始至终保持了其独特的民族特性。八旗制度对此起了决定性作用，因为正是这一社会军事组织把他们作为统治民族与汉人（法律名称：民人，irgen）——被统治民族区别开来[3]。另一位美国学者 Pamela K. Crossley（柯娇燕）在书中也曾指出，满族的自我种族意识实际上可追溯到入关以前，人们只是到乾隆时期才意识到这一点而已。清帝国形成之后，民族特性与统治者的地位和权力便交织在一起[4]。

勿庸置疑，在当时特定的文化环境下，民族的形成必然受到汉文化的影响。但我们并不能因此对内亚传统主流以及清帝国统辖之下各非汉民族间的相互关系视而不见。Evelyn Rawski（罗友枝）指出清朝是一个“多民族大帝国”，在清统治下少数民族可享受与汉族平等的权利[5]。这种所谓的民族平等是与满族的政治利益息息相关的。满族统治者往往根据具体情况扶植某一民族来体现自己的绝对权威。James Millward（米华健）在他的研究中也发现满族统治者在领土扩张过程中与蒙、藏、回、汉等主要民族保持着“平行而非等级的关系”。这种把中国从研究中心移开的叙述方法，有助于推动从满族本身的角度来观察分析他们所生活的复杂而多变的世界[6]。

长期以来人们曾在不同场合使用了汉化这一概念以强调汉文化在外族统治期间坚韧不朽的生命力。近来一些学者，如上文所提到的作者，认为以往人们在使用这一概念时尽管注意到了政治、社会、语言和其他等方面的因素，却在不同程度上忽视了时间和地理上的差别。而且如果将汉化看作一个过程的话，它还会受到其他不断变化的因素如个人经历、性别、阶

级及民族间相互关系的影响。比如对清史的研究,上文所提到的论著指出汉化并不能仅仅指满族统治者对汉族(儒家)官僚政治学说的接受,同时也要看到他们出于政治上的不安全感时刻注重保持自己的民族特性。总之,汉化是个复杂的问题,很难提供一个适合不同时期和情况的定义。

目前史学界对满族如何汇拢了内亚各部族以及如何利用各种思想理论为其统治服务等问题还缺乏深入的研究。因篇幅有限,本文不可能在此对这些问题进行全面考察。我只想从十六世纪末至十七世纪末满族皇家的丧葬祭祀制度入手,借助于对清代可视性文化遗存的分析,探讨一下内亚文化传统如何对陵寝墓葬及碑刻设计产生影响。

早期陵寝

万历十一年(1583),建州女真部的努尔哈赤继父祖之位成为部族首领,他联合邻邦部族,除武力扩张外,还注意社会文化制度方面的建设,例如,建八旗,创文字,定法律,并大量吸取邻邦文化,势力得到迅速发展。至万历二十年(1592),已控制以费阿拉(在今新宾满族自治县境内)为中心的广大区域。六年后,努尔哈赤在赫图阿拉附近选中一块墓地,正式安葬了他的父亲、祖父及其他父系祖先,并设庙祭祀。这些举动显示出努尔哈赤个人声望的日隆、军事实力和政治地位的加强[7]。

历史上的女真各部曾流行着不同的丧葬习俗:土葬、水葬、树葬,或是将尸体停放在山野里任动物食之[8]。当他们逐渐定居后,丧葬形式也开始变化。当时大概受到藏传佛教及其他早期丧葬遗俗(比如辽金时代的内亚佛教)的影响,火葬流行开来[9]。考古学家发现努尔哈赤在赫图阿拉所建的墓地就掩埋着大量的骨灰罐。在当地一座小山的南麓,分两层堆起五座小坟丘,其中两座已被发掘,在石拱之下皆埋有骨灰罐[10]。另三座分别葬着努尔哈赤的曾祖父(福满)、祖父(觉昌安)和父亲(塔克世),此三墓均南向,上层居中是福满,左(东)为觉昌安,右(西)为塔克世。众所周知,与汉族以中为上的传统不同,女真自古有尚右习俗[11]。努尔哈赤接受汉族敬拜祖先的重要风俗并采用汉族的昭穆序法,这是他和其他部族的不同之处,也为将来的一统天下打下了良好的文化基础。

万历四十四年(1616),努尔哈赤定国号为金。天启二年(1622)迁都辽阳,不久在其东修建东京城,初具帝国模样。进入富饶的辽东平原后,努尔哈赤决定修建新的陵寝,将他葬在赫图阿拉的祖先迁至此地。据 Evelyn Rawski 的研究,在十七世纪二十年代,努尔哈赤意识到汉族式的皇陵应有"宝城、石碑、享殿、围墙"[12],各种相应的祭祀活动也要按期举行。为塑造帝王形象,努尔哈赤需要提高他个人的威望,特别是让居住在辽阳地区熟知这一传统的汉人感受到新统治者的非同寻常的气势。值得注意的是,新建陵墓仍沿袭了赫图阿拉祖

陵位置的传统选择方法——靠近都城。

天启四年(1624),努尔哈赤将他的父母、祖父、两个妻子、长子、兄弟等人的遗骨运至东京。通过考察辽阳墓葬遗存,我们发现这里同一墓址至少有九座毗连的坟墓。陵墓高出地面,圆顶,直径和高均约三米,以砖石为外墙,内填灰土。墓区内还建有享殿和其他附属建筑。因岁月流逝,这些建筑已不复存在。遗留至今的三座陵墓,使我们有机会观察早期陵墓的设计:整体建筑皆南向,以东向排列。一年后,努尔哈赤把都城北迁至八十公里外的沈阳。新都与墓地相距不远,所以没有再度迁陵。顺治十一年(1654),顺治皇帝在舒尔哈齐(努尔哈赤之胞弟)墓前树立起石碑,碑铭为双语,满文在右(西),汉文在左(东)。这是满族皇家墓地最早的碑刻。

这一墓碑形式表明满族尽管采用了外来的埋葬方式,但用在碑铭顺序上仍然保持他们自己的传统。

努尔哈赤之福陵

天启六年(1626),在沈阳新都竣工之前,努尔哈赤告别了人世。努尔哈赤生前并没有安排好自己的陵墓,也许他认为东京“皇”陵该是他的归宿之地。再说,女真风俗是不在死前选陵破土的。结果,为努尔哈赤选陵之事便落到其子皇太极肩上。皇太极派堪舆专家为努尔哈赤选择了距沈阳大约十公里的一块风景秀丽的万年吉地,这就是后来的福陵。崇祯二年(1629)清明,努尔哈赤与他三个妻子的骨灰瓮一起入葬福陵。

原始的福陵建筑比较简单,几间附属建筑之外,仅有一座主殿,既可用来举行祭祀仪式,也有遮挡宝顶之用。福陵占地不大,呈长方形,环有围墙,一门南向。与陵门成垂直状态,南向东西各有一座石牌坊。牌坊的石柱上刻有见于内亚地区的动物和鸟类等装饰性的图案,另有四只狮子雄踞在牌坊的石柱顶上。牌坊上部中央纵向刻有用三种文字书写的“往来人等至此下马,如违,定依法处”字样,若将牌坊横为东西向,其文字排列顺序则从西(左)向东(右)依次为满文、汉文、蒙文。

从满族角度看,这种排列符合满族传统。第一,满文占据了被视为上位的西。第二,符合满蒙从左向右的阅读习惯,同时也照顾了视觉上的对称。第三,汉文的铭文阅读顺序是从右向左,所以这种排列暗示着汉文是另类文字,低于满、蒙(这仍需稍加解说)。但在汉文化里,中为上位,汉文占据中央的位置对汉人来讲显示了汉文化的至高无上。满族统治者后来意识到这个问题,为避免因文化和政治上的不同理解所造成的混淆,在以后的铭文排列顺序上做了修改。

自崇祯七年(1634)始,皇太极下令增修其父努尔哈赤的陵墓,包括增建正式的享殿,铺设一条两侧立有石像的御路,及陵区的绿化工作。次年,皇太极宣布改女真为满洲。一年后



图 1. 辽阳舒尔哈齐墓前石碑

改国号为大清，并称皇帝。他还沿用汉族帝王传统将其父之墓命名为福陵，取好运之意。据明代法律规定，只有皇帝之墓才能称陵，所以，这一命名实具重大意义。同时皇太极还按汉人的祭祀方法，在福陵及东京和赫图阿拉的祖陵举行了国祭仪式。这些活动提高了清统治者的地位，并赋予新王朝以合法性。



图 2. 福陵牌坊上的“至此下马”字样

皇太极之昭陵

崇祯十六年(1643)皇太极驾崩,始修昭陵。与此同时,福陵的增修工程也在进行之中。在两座陵墓的设计施工上,建筑师使用了十分相似的手法,突出表现帝王气势。康熙二十七年(1688)福、昭二陵竣工。在规模上这两座陵寝扩大了地面建筑并围以双重围墙,墙内矩形地区又被一条东西向的横墙分割成两部分,北边是方城,上有四个角楼,形似紫禁城的缩影。

福昭二陵均以南北为轴心,宝顶在最北端,殿堂、陵门、石碑均为南向。神道自南大门向北延伸至方城,主建筑隆恩殿即坐落在此。福陵有四对石兽(驼、马、狮、虎)列于神道两旁,称为石象生。昭陵神道两旁有六对动物,所选动物种类与明陵相同,只是数目减半。值得注意的是,福陵的石象生中选用虎显然是受亚洲东北部传统的影响,而后来昭陵及以后的清代皇家陵墓石象生中皆不见虎,大概可解释为对明陵的模仿。

康熙二年至六年期间(1663~1667),朝廷对福陵和昭陵的隆恩殿进行了重要改建,并仿效明代陵墓的样式开始修建地宫,覆盖以巨大宝顶[13]。出于防卫,坟冈四周又加筑石墙与方城北部的围墙相连。石墙之上建有一座三层楼高的碑亭(大明楼),内有圣号碑。碑南侧刻有满蒙汉三种文字,满文居中,蒙文在东,汉文居西。康熙二十七年(1688),又立神功圣德碑[14],只刻两种文字,满文在西,汉文在东。

这些碑刻告诉我们,当使用两种语言时,满族统治者即遵循内亚传统的习俗,右(西)在左(东)上;当使用三种语言时,则遵循汉族,以中为上,东次之,西为下的昭穆习俗,将汉族放至最低下的位置,这一形式使汉人或受到汉文化影响的人无法做出另外的解释。

重返赫图阿拉

尽管许多先帝遗骨已迁葬至辽阳,赫图阿拉仍被视为神圣之地。顺治元年(1644),皇帝下旨维修扩建赫图阿拉墓址。环绕祖陵垒起了一条低矮砖墙,东西向的内墙又将陵区分为两个院落。与福陵、昭陵不同,陵区后院的围墙上未设角楼。大门设在陵区前部的南墙,由木桩建成,颇具早期满族建筑的特点。赫图阿拉祖陵的神道较短,也没有石象生。神道两旁建有神功圣德碑和碑亭,建筑的年代是顺治十二年(1655)。这些石碑是满族皇陵中最早的镌刻三种文字的碑刻,三种文字的排列顺序是:满文居中,蒙文居东,汉文居西。

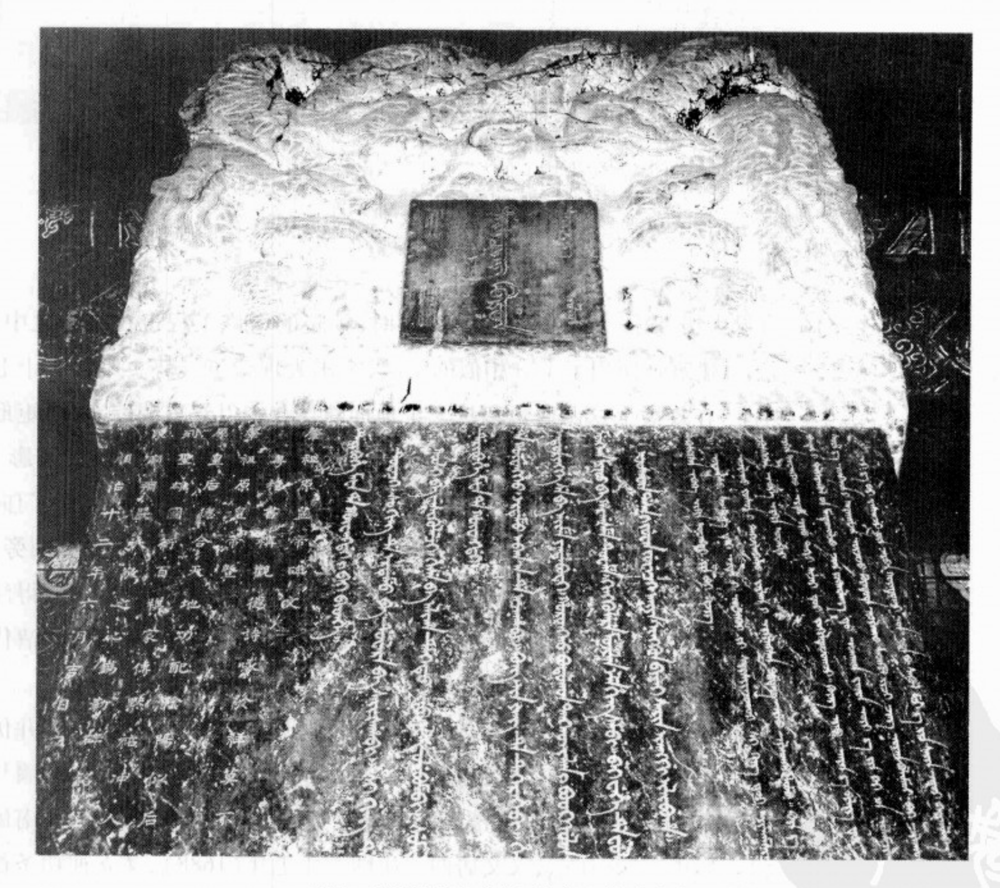


图 3. 赫图阿拉(永陵)神功圣德碑碑文

另两座类似的石碑建于顺治十八年(1661),是为回迁努尔哈赤的父亲和祖父的陵墓而设立的。这四座石碑上语言的排列顺序直接被后来 1688 年改修福、昭二陵时所采用。至此,为避免 1629 年福陵牌坊上满西汉中蒙东的排列可能产生的对满族的绝对统治地位的误

解,清统治者精心地修改了三种文字的排列顺序,使满族占据绝对至上的地位。大有“以汉制汉”的意味。所以我们不能说这种仿效汉人昭穆之法的排列顺序体现了满族的汉化。

顺治皇帝还接受了近臣的建议:相信满族兴盛得佑于赫图阿拉的山谷河流,与东京墓址相比,赫图阿拉的风水更关系到清朝的昌盛[15]。于是顺治皇帝于1658年将努尔哈赤的父母、祖父等骨灰回迁至赫图阿拉,以此祈求上苍保佑,同时也加强了爱新觉罗一系与其发源地的纽带。次年将这一墓址正式命名为永陵,意为清代江山将传之永远。尽管后来的康熙、乾隆等皇帝曾几次拜谒永陵,并做过一些改建工作,永陵仍是东北最具满族风格的皇家陵寝。永陵的建筑保持着朴素原始的风格,与当地林木风景融为一体。当皇帝扩建福陵、昭陵的地宫、宝顶时,永陵却保持了传统的规模和风格。对清统治者来说,永陵是祖地的化身,所以一直受到精心的维护,但从未做过重大改建。

北京的孝陵

1644年清建都北京。为缓和民族矛盾,满族统治者意识到明皇陵对其统治的重要意义。因此,摄政王多尔衮归葬崇祯皇帝于昌平,并下令将明十三陵列为禁区进行保护。

顺治七年(1650),多尔衮在北京去世。如何埋葬多尔衮成了朝廷必须尽快决定的大事。据满族传统,象多尔衮这样德高望重的贵胄应归葬沈阳祖坟。史料没有记载朝廷是怎样讨论此事的,我们只知道多尔衮最终是火化后葬在了北京[16]。

根据中国传统,皇帝本应在登极之初就为自己选定陵址并破土动工。但顺治皇帝的万年吉地大概是在1651年前后才选定的[17]。究其原因,首先,顺治皇帝年纪尚轻,此事并不急迫。其次,建朝伊始,修陵的巨大财政支出使朝廷犹豫不决。再者,一些满族贵族感到在北京附近选择陵址,意味着他们将永久留居于此,远离东北大本营,也许会限制他们在朝廷上的影响[18]。另外,满族还没有接受皇帝生前选墓址的汉族习惯。

顺治十八年(1661)春,二十二岁的顺治皇帝死于天花。从1651年选定陵址至1661年皇帝驾崩本来有充足的时间修陵,但不知何因却迟迟没有破土动工。现在建陵之事成了朝廷最急迫的工作。建筑者用了不到两年的时间即完成了部分地面建筑和陵顶,使顺治的骨灰得以入葬。此后,从陵顶到大门长达五公里沿线上的工程仍在继续。顺治陵是以明朝永乐帝的长陵为蓝本修建的,名孝陵,与明太祖朱元璋的陵同名,这大概不会仅仅出于偶然。

入关后第一座清代皇陵如此仿效汉族的风格,使我们今天很容易地将其解释为满族汉化。实际上,满族统治者始终在努力保留本民族的特点。比如,从大门到宝顶地区的三座石碑皆刻有两种(满、汉)或三种(满、蒙、汉)文字;神道两旁排列的石人皆为满族高级文武官员;此外,满族对藏传佛教的信仰也微妙地表现在对文官石像的设计和雕刻上[19]。可见,孝陵所体现的风格仍是东北福陵的继续而不是明陵的翻版,这是我们必须强调的。

神功圣德碑和其他墓碑　走进孝陵正门，首先映入眼帘的是建于康熙七年(1668)的神功圣德碑。碑的正面(南侧)刻有满汉双语碑文，满文在西，汉文在东，与顺治十一年(1654)东京的碑文顺序相同。很明显，在这里满族统治者似乎在证明尽管皇陵从关外移入了关内，但其传统习惯并未丢失，并向汉人显示他们的民族渊源、自豪和信心。

另一值得注意的石碑是矗立在方城前的神道碑。神道碑是满族在孝陵的首创，明十三陵和关外的三陵中都没有神道碑[20]。石碑正面用满、蒙、汉三种文字镌刻着顺治皇帝的庙号谥号。满文居中，蒙文居东，汉文居西，其中满文字体大于蒙文和汉文。



图 4. 孝陵神道碑碑文

此碑位于举行祭祀活动的禁地,使用三种语言并如此排列有两个用意:镌刻蒙文是为了显示对其盟友的尊重。汉文居西是提醒人们尤其是来此祭祀的汉族高级官员他们的地位要低于满族及蒙族,这在儒家礼仪影响很大的北京地区是有特殊意义的。

最后要提的是一块立于方城之上的石碑,即圣号碑(又称朱砂碑)。石碑俯瞰陵区全貌并与南部的金星山平行。碑文由大小相同的满、蒙、汉三种文字写成,刻有顺治皇帝的庙号谥号及"世祖章皇帝之陵"字样,与神道碑的形制和作用相同。

尽管我们尚未发现有关朝廷立碑刻字的决策过程的记录,但石碑本身所传达的文化信息是显而易见的。满族统治者通过陵墓碑文的建制表达了他们对汉化的抵制,并向汉人显示他们的民族自信心、控制力和强有力的统治。



图5.孝陵,武官手戴扳指

神道石雕:满族及藏传佛教的影响 上文曾提到沈阳的福陵和昭陵各有四对和六对神道石雕。孝陵基本上沿袭了明长陵的格局。长陵神道两旁有十二对石兽,顺序从南向北为狮、獬豸、骆驼、象、麒麟、马。接下来是六对人物立像,两对武臣,两对文臣,两对勋臣。清孝陵的神道上除具有与明陵同类同数的石兽外,也有六对石人。但显著不同的是仅分文臣武臣两组,每组三人。这体现了满族尚武的传统,认为武官与文官同等重要。尽管雕像的刻工并非十分逼真,但从服饰和发式上人们绝不会把他们错认为汉人。与明陵的武官雕像不同,这些武官手戴扳指以体现满族的骑射传统。

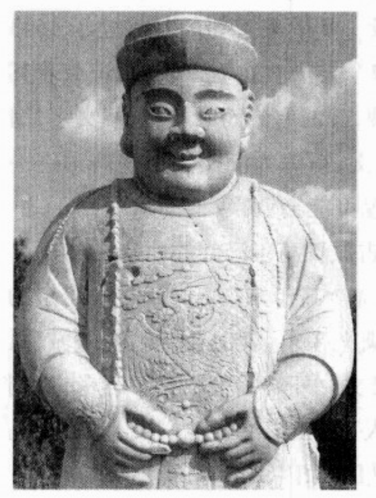


图6.孝陵文官胸挂朝珠

文官身着新式官服,颈上戴有由一百零八颗珠子组成的朝珠,并恭敬地以双手托扶着朝珠。

此外,文官腰带上还挂有香袋。佛教影响显而易见。

顺治以后支持佛教的皇帝中乾隆是最引人注目的一个。Patricia Burger 在 *Empire of Emptiness* 一书中深入分析了乾隆皇帝对藏传佛教的推崇及其所包含的政治意义。从乾隆地宫里那些用来装饰石壁的佛教经文、箴文及佛像可以清楚地看到这一点。

从十七世纪到十八世纪,无论是地面建筑还是地下建筑,佛教文化逐渐渗入到清代的皇陵设计之中[21]。承认这一点并肯定藏传佛教对满族文化

的影响将帮助我们理解在内亚发生的文化融合过程。这个过程与满族所面临的汉化大不相同。事实上,满族对内亚重要性的认识要远远超越同一地区的其他民族。满族从内亚北部兴起,清代皇帝把此地视为根本之地,他们意识到对这一地区的保护和重视将有利于保持满族的特点。

碑铭及其所在地的启示

我们从实地考察中还发现二百多座清初(1636~1661)由朝廷颁诏树立的石碑[22],其中大多至今还无人研究过。碑铭所颂扬的主人公和读者都是满族人,但却通常以满汉两种文字书写,这确实令人费解。目前,一种解释认为这仅仅是一种格式。从沈阳到北京满汉合璧的形式由来已久,大量的满汉人民混居此地,双语现象是文化共存的自然表现[23]。另一种解释认为这与石碑存在的地点有关,即这些碑并不在皇家陵园范围之内,而是在一般满族人的墓地。在某种意义上,它们是满族征服和统治中国的纪念碑。这里满族人用汉文来歌颂自己的英雄,同时在这些有目共睹的石碑上,满文在西/右,充分体现了他们的非汉文化立场。

在沈阳我们还看到一些由朝廷赞助修建的寺庙,内有以多种语言书写的碑刻。较早的一座是皇太极在1636~1638年间为西藏喇嘛所建的实胜寺,此庙是为护法神嘛哈噶喇(Mahakala)的来归建立,标志继承了蒙古国——完成满蒙的政体一体化。此后的几年中,皇太极为加强西藏喇嘛教与蒙古的关系又赞助了几座庙宇的建设。其中最宏伟的是兴建于1643年的由庙宇和佛塔组成的护国四寺。其中法轮寺,四组石碑今天依然矗立于院内,记载着其建设过程。在大殿之前,东西(一左一右)横列着两座小石碑,碑的南侧面刻有满、蒙文字,满文在东,蒙文在西;碑的北侧面却是不同文字——西碑是藏文,东碑为汉文。这些碑刻进一步证明了早期满族在民族关系上的排列原则,即西东的位置可能会调换,但南永远高于北。其政治意义在于早在清兵入关前满族统治者已把藏族和蒙古放置高于汉族的地位。

在沈阳故宫,用满汉双语书写的题名匾额其排列是西(满)高于东(汉)。但是,北京的紫禁城却相反。紫禁城分为内廷外廷,内廷多数匾额都是满文在东,汉文在西。在外城,匾额的文字排列顺序应该与内城是一样的,尽管今天都只有汉文。外城三大殿是举行考试、朝会、典礼的重要场所,满汉双语旨在刺激汉族官员:“非汉人”正在统治着他们失去的天下。这恐怕也是袁世凯在1915年登基后改换匾额,只以汉字书写的原因[24]。

吉祥的发源地

除了研究碑铭书写方式,碑铭的分布之广也说明一些有趣的问题。我认为它们恰恰与

Elliott 在阐明满族的民族性时所用的概念结构相一致，即他们"对自己民族的认同在很大程度上与对自己起源地的认同连在一起"。满族起于奉天，此地被认为是其民族特性和力量的策源地[25]。从长白山到赫图阿拉再到沈阳的每一寸土地都是奠定清帝国大业的基石。随着军事上的节节胜利，大量满族人迁入内地，远离民族聚居的故土影响了满族作为一个民族的完整性。从康熙帝始，皇帝们曾十次拜谒东北祖陵，以期获得祖先的保佑。朝廷还利用在东北设衙门、绘地图等手段以此强调东北的重要性。总之，东北是"兴王之地，也孕育了王之臣民"[26]。

但是，东北并不能完全界划这一种族意义上的特殊区域，实际上从遥远的东北地区至长城过北京最后延伸至五台山这一宽阔狭长的地带对满族来说都具有特殊意义。从最北的孕育这个民族的白山黑水到女真第一座都城和祖坟所在地赫图阿拉再至盛京沈阳；南下即是清朝的政治中心及重要庙宇的所在地北京以及皇帝的避暑胜地承德；北京附近有清东、西二陵；西陵以西以南至五台山，有星罗棋布的藏式佛塔寺院，是满、蒙、藏族的佛教圣地。这些遗址集民族、军事、政治、宗教和风水等各重要因素为一体。从占地的宽广、各地区的相互连接、以及朝廷为维系其民族共同性对促进这一地域形成所做的努力看，将这片土地称为吉祥的发源地也许是很恰当的。

清代的皇家陵寝是我们理解大满洲本土的形成和意义的切入点。下面我们从这个角度来考察一下清代皇陵碑刻及其政治意义。1651 年，朝廷正式宣布赫图阿拉的风水将为皇族和大清带来好运[27]。赫图阿拉的主山脉与长白山形成一线，这决定了顺治十五年(1658)的祖陵迁移。皇帝们也意识到沈阳的福陵和昭陵在风水上与长白山有着重要联系[28]。此后的一个半世纪里，康熙、乾隆、嘉庆、道光皇帝共十次东巡，其中七次都是先至赫图阿拉祭奠永陵，再去沈阳祭奠福陵和昭陵[29]。东北皇陵的吉祥风水、祖先的灵佑以及在那里举行的庄严神秘的祭祀使整个地区笼罩在一种特殊氛围之中。

当都城从沈阳迁至北京，"本土"也随之扩展。大约十万多八旗官兵被安置在北京周围[30]。以后他们生于斯，死于斯，尸骨也葬在这里。至于死在外地的八旗官兵，雍正皇帝曾明确指出要把遗骨送回北京，因为北京才是旗人的故乡[31]。这种情形一直持续到乾隆时期[32]。将北京看成尸骨掩埋地不仅对皇室成员而且对一般八旗官兵在家乡观念的早期形成方面起了重要作用。

朝廷对东陵及承德的建设也体现了这一本土观念的形成和发展。出于风水的考虑，东陵北部部分阻断地脉的长城被拆除，形成了一个广阔的风水区，与承德府连成一片[33]。承德风水与清东陵一脉相承，而其战略性的地理位置又有助于加强满族与蒙古、西藏联系的纽带。始于十八世纪初，经几代皇帝的经营，承德从一个并不起眼的狩猎场所变成宏伟的皇家避暑胜地，一个联结满蒙藏各民族政治、宗教的中心。一位学者曾把这条横亘长城的地带称

作建在“边陲的连接中原和内亚的桥梁”[34]。

清廷还利用承德自然的或人为的山水建筑来显示他们的强大。Philippe Foret 在对承德的研究中发现了许多建筑和空间上的相互联系。比如,棒锤峰是承德最高的山峰,与皇家别墅周围所有重要的藏传佛教的寺庙连成一线。从十八世纪的风水图上看,它与清东陵的主峰也连成一线[35]。历朝帝王都曾重视建筑设计符合风水要求,但以此来推崇帝国的合法性和民族的独特性则是满族的发明[36]。最后要提到的是,乾隆皇帝为塑造一个多民族统治者的形象,在承德竖碑题匾,上书两种、三种、四种、甚至五种文字。这些铭文为我们提供了去深入研究十八世纪末满族统治复杂性的重要线索。

* * * * * *

随着满族自身的成熟和向内地的发展,皇家陵寝的建造亦愈显宏伟。在北京,满族统治者以明陵为蓝本沿用汉人传统来显示其统治的合法性。首先,孝陵巍峨独立与西边明陵遥遥相对,对汉人来说,它显示着满族至高无上的主权和永久的统治;对满族人来说,它是大满洲本土的重要组成部分,其地理位置、陵墓结构、及在此举行的祭祀礼仪都体现了清朝的强大。利用对本土这一空间概念的扩大和控制,满族成功地保持了其民族的共性及与内亚地区的联系。通过对清陵寝碑铭等可视性文化遗存及大满洲本土这一概念的研究,我们可以得出这样的结论:满族在中原的统治与其它内亚征服者是非常不同的。

注 释

〔1〕内亚是指从中朝边境穿越蒙古、新疆到西藏的广大地区。

〔2〕Millward, *Beyond the Pass: Economy, Ethnicity, and Empire in Qing Central Asia*, 1759 ~ 1864, 页 4 ~ 13。

〔3〕Elliott, *The Manchu Way: The Eight Banners and Ethnic Identity in Late Imperial China*, 页 2 ~ 8, 12 ~ 13, 34。

〔4〕Crossley, *A Translucent Mirror: History and Identity in Qing Imperial Ideology*, 页 2 ~ 6, 28 ~ 29, 45 ~ 48。

〔5〕Rawski, *The Last Emperors: A Social History of Qing Imperial Institutions*, 页 2, 6 ~ 7。

〔6〕Millward, *Beyond the Pass*, 页 197 ~ 203。

〔7〕关于努尔哈赤崛起的详细情况参见 Crossley, *A Translucent Mirror*, 135 ~ 176 页;墓地的情况参见单铃、阎红《关外三陵之首——永陵》,页 101 ~ 102。载《抚顺清前史遗迹与人物考察》沈阳:辽宁民族出版社,2001。

〔8〕滕绍箴《论明代女真的几种风俗》,《民族研究》1986;6,页 63 ~ 64。

〔9〕Jagchid and Hyer, *Mongolia's Culture and Society*, 页 102 ~ 103。

〔10〕陆海英、王艳春《盛京三陵》,页 31 ~ 32。

〔11〕冯尔康,常建华《清人社会生活》,页 385。

〔12〕Rawski, *The Last Emperors*,页 74。

〔13〕李凤民、陆海英《沈阳福陵》,页 137 ~ 138。

〔14〕De Groot, *The Religious System of China*, 3:1358 ~ 1368。

〔15〕《清朝文献通考》卷 150,页 34 ~ 35。

〔16〕尚洪英《从九王坟看多尔衮的荣与衰》,见《清前历史文化》,页 474 ~ 478。

〔17〕徐广源《清东陵史话》,页 11 ~ 12。多尔衮死后,顺治选择了距北京约 125 公里处遵化县的马兰峪作为自己的墓地。[清]昭梿《啸亭杂录》卷 1《钦定陵寝》;又见王其亨《顺治亲卜陵地的历史真相》,载《故宫博物院院刊》1986,第 2 期,页 20 ~ 21。

〔18〕Wakeman, *The Great Enterprise: The Manchu Reconstruction of Imperial Order in Seventeen ~ Century China*,上卷,页 303;下卷,页 857、927。

〔19〕例如,福陵从神道到坟顶的台阶是 108 级,这个数目与佛教的念珠数目是相合的。

〔20〕明十三陵中的神功圣德碑有时被误称为神道碑。见《中国建筑艺术全集》卷 7《明代陵墓建筑》,页 24、28。

〔21〕如乾隆时期,在孝陵的隆恩殿附近曾为藏传佛教的喇嘛建立了一座经堂。

〔22〕见《沈阳市文物志》,页 90 ~ 103;《北京图书馆藏中国历代石刻拓本汇编》卷 62,页 1 ~ 187。石碑的总数也许比这个数字更大。我的统计仅限于本人的田野调查和博物馆收藏。

〔23〕我们也可以从西夏及明代的文化遗存中看到类似的合璧书物形式。在此我要感谢李勤璞先生的指点。

〔24〕Zheng and Qu, *The Forbidden City in Beijing*,页 13。

〔25〕Elliott, "The Limits of Tartary: Manchuria in Imperial and National Geographies," *Journal of Asian Studies* 59.3 (August 2000):页 603, 608。

〔26〕同上,页 617。

〔27〕徐广源《清代皇陵探奇》,页 8。

〔28〕李凤民《兴京永陵》,页 111 ~ 117。

〔29〕Elliott, "The Limits of Tartary",页 616。

〔30〕Wakeman, *The Great Enterprise*,上卷,页 469 ~ 475。

〔31〕Elliott, *The Manchu Way*,页 261。

〔32〕同上,页 263 ~ 268。

〔33〕徐广源《清代东陵的防护》,页 43。载李万贵缉《清东陵文粹》北京:中国铁道出版社,1998。

〔34〕Forêt, *Mapping Chengde: The Qing Landscape Enterprise*,页 14。

〔35〕同上,页 51 ~ 52;74 ~ 75;86 ~ 87。

〔36〕同上,页 1 ~ 12;14 ~ 15;157 ~ 158。

参考文献

〔1〕Berger, Patricia. *Empire of Emptiness: Buddhist Art and Political Authority in Qing China*, Honolulu: University of Hawaii Press, 2003.

〔2〕Crossley, Pamela Kyle. *A Translucent Mirror: History and Identity in Qing Imperial Ideology*, Berkeley: University of California Press, 1999.

〔3〕Elliott, Mark C. "The Limits of Tartary: Manchuria in Imperial and National Geographies," *Journal of Asian Studies* 59.3 (August 2000):603 ~ 646.

〔4〕Elliott, Mark C. *The Manchu Way: The Eight Banners and Ethnic Identity in Late Imperial China*, Stanford: Stanford University Press, 2001.

〔5〕de Groot, J. J. M. *The Religious System of China: Its Ancient Forms, Evolution, History and Present Aspect, Manners, Customs and Social Institutions Connected Therewith*, Leyden: E. J. Brill, 1892 ~ 1910。台北:成文书局(影印),1976。

〔6〕Forêt, Philippe. *Mapping Chengde: The Qing Landscape Enterprise*, Honolulu: University of Hawaii Press, 2000.

〔7〕Jagchid, Sechin and Paul Hyer. *Mongolia's Culture and Society*, Boulder, Col.: Westview Press, 1979.

〔8〕Millward, James A. *Beyond the Pass: Economy, Ethnicity, and Empire in Qing Central Asia, 1759 ~ 1864*, Stanford: Stanford University Press, 1998.

〔9〕Rawski, Evelyn S. *The Last Emperors: A Social History of Qing Imperial Institutions*, Berkeley: University of California Press, 1998.

〔10〕Wakeman, Frederic Jr. *The Great Enterprise: The Manchu Reconstruction of Imperial Order in Seventeenth-Century China*, 2 vols. Berkeley: University of California Press, 1985.

〔11〕Zheng, Zhihai and Qu Zhijing, *The Forbidden City in Beijing*, Beijing: China Today Press, 1993.

〔12〕北京图书馆近史组编《北京图书馆藏中国历代石刻拓本汇编》,郑州:中州古籍出版社,1989 ~ 1991。

〔13〕冯尔康、常建华《清人社会生活》,沈阳:沈阳出版社,2002。

〔14〕李风民《兴京永陵》,沈阳:东北大学出版社,1996。

〔15〕李风民、陆海英《沈阳福陵》,沈阳:东北大学出版社,1996。

〔16〕陆海英、王艳春《盛京三陵》,沈阳:辽宁民族出版社,2002。

〔17〕《清朝文献通考》,上海:商务印书馆,1936。

〔18〕尚洪英"从九王坟看多尔衮的荣与衰"《清前历史文化》,支运亭编,沈阳:辽宁出版社,1998,页474 ~ 478。

〔19〕沈阳市文物管理办公室编《沈阳市文物志》,沈阳:沈阳出版社,1993。

〔20〕徐广源《清代皇陵探奇》,北京:新世界出版社,1998。

〔21〕徐广源《清东陵史话》,北京:新世界出版社,2001。

〔22〕《中国建筑史全集》,北京:中国建筑工业出版社,2000。

清代朝鲜的迎敕礼

——以国王郊迎为中心

李花子

前言

在清代，每当清朝使臣到达朝鲜时，国王和臣下都要出郊迎接清使。清使渡过鸭绿江后，义州是首站，之后一路南下，朝鲜在五处设宴（义州、平壤、黄州、开城、碧蹄），每处都有官员迎送如仪。入首都汉城后，国王亲自出西郊迎接清使。郊迎既是对清使的礼遇，更是对清使带来的皇帝诏、敕的礼遇，这是作为臣下之国对上国天子的尊崇，具有非同寻常的政治意义。

学界以往对郊迎等宗藩礼仪均有涉及，但是对于迎敕礼仪如何展开，具体的运行状况等，所及甚少。本文试考察朝鲜国王对郊迎、郊送礼的态度，出迎、出送情况，以便对这一制度的实际运行，有一个更深的了解。

一、朝鲜的怠慢与清廷的惩治

朝鲜仁祖（1623～1649）是遭遇丙子之役被迫缔结城下之盟的国王，他也是朝鲜历代国王中将近十年时间（1639～1649），没有亲行郊迎、郊送礼的国王[1]。仁祖以病推托拒绝行使迎敕礼，主要原因是慑于"国王入朝说。"[2]。1636 年丙子之役后，清廷散布国王入朝说，意在牵制朝鲜，使其按照盟约要求，提供军粮援助，以共同抗击明朝，这给朝鲜带来了巨大的危机感。朝鲜担心国王入朝后，重演高丽忠惠王被元廷"三立三废"，最后配死于揭阳地的历史悲剧。因此，自 1639 年 6 月清朝户部参政马夫大向朝鲜内官透露"国王入朝说"以后，直到 1649 年国王（仁祖）去世为止，他以病推托没有行郊迎、郊送礼。

仁祖的儿子孝宗（1649～1659）在位时，朝鲜的迎敕礼仪恢复正常，国王不仅到西郊的慕华馆迎接清使，还亲自到太平馆（又称"南别宫"）行下马宴；每当清使回国时，国王还亲到慕

华馆饯送(上马宴)清使。其实,早在孝宗为世子时,就替父王行郊迎、郊送礼,这对于巩固他作为王位继承人的合法地位十分有利。昭显世子去世后,他的儿子仍健在[3],如果按照正统,应该立昭显世子的儿子即仁祖的孙子为世孙,但是,由于他们年龄太小,仁祖没有立昭显世子的儿子为世孙,而是立凤林大君(仁祖的次子)为世子,并且得到了清廷的册封。

到了康熙初年,清使到达朝鲜后,常常因国王不亲行郊迎、郊送礼而发生争执。朝鲜或以公除(国王或王后去世36日间停止公务)未过,或以国王身体欠佳,或以间巷痘疫盛行为由,请求停止郊迎,这引起清使极大的不满。有的清使不得已免除郊迎,有的忿忿然扬言提前回国,有的则以不入城相要挟。试将1685年(康熙二十四年)以前,朝鲜请求停止郊迎的事例列举如下:

(1)1676年(康熙十五年),清使以皇太子册封颁诏,清使到达弘济院(汉城西郊)时,国王考虑公除未过,派大臣、重臣前往弘济院,力争停止郊迎、傩礼和动乐。清使准许停止郊迎和傩礼,但不准停乐。[4]

(2)1677年10月,清使以册封皇后颁诏,国王行慕华馆郊迎礼和南别宫下马宴。当国王准备郊送清使回国时,右参赞尹镌提出:"痘疫遍满城中",国王不可"自轻乘危远出"。于是,国王下令迎接都监言于清使,但清使不准。[5]

(3)1678年3月,清使传皇后讣敕,朝鲜派左议政和都承旨"以上候违豫,请停郊迎及便殿接见之礼。清使只许停郊迎一节。"[6]

(4)同年5月,清使以皇后册谥颁敕而来,国王身体欠佳要求停止郊迎,清使允其所请,国王仍行正殿受敕礼,并在殿内接见清使。[7]

(5)1680年2月,清使传紫禁城太和殿火灾消息,朝臣以为"闾巷痘疹遍满,自上拘忌,决不可迎于郊外"。国王下令远接使开谕周旋,但清使不准。朝鲜又派户曹判书睦来善于中路请求停止,清使只得答应,但要求国王在殿庭行受敕礼。[8]

(6)同年9月,朝鲜以闾巷有拘忌疾,派远接使要求停止郊迎,清使不准。朝鲜派重臣郑载嵩于松都请求停止郊迎,清使仍不准。朝鲜又派户曹判书闵维重于坡州请求停止,清使仍不许。清使到达弘济院后,户曹判书与领议政一同到弘济院争取,清使不得已同意停止郊迎。清使入城后很不高兴,"欲以再明催归",国王只好派大臣挽留。[9]

(7)1681年3月,清使为吊祭朝鲜王后丧而来,朝鲜以闾巷痘疫炽蔓,请求停止郊迎,清使不准,并威胁说,如果国王不郊迎,他们"当自弘济院还归",还要求在魂殿致祭时,国王必须亲临。朝鲜派领议政前往弘济院经夜恳请,清使不听。之后,大臣率文武百官向清使呈文,"清使乍看一遍,旋即还给,终无听许之意"。国王只得出郊迎接,回到仁政殿后接见清使。[10]

(8)1682年(康熙二十三年)3月,国王因病不能亲临馆所行下马宴,于是派瀛昌君李沉

代行,清使不悦,称病不出,只纳馔盘,必要更接国王、都监。为了安抚清使,国王下令自内殿送馔,以示厚待之意。[11]

(9)1684 年(甲子)12 月,清使以"历适甲子,世际升平,颁赦"。国王因身体"犹未复常",令远接使预言于清使,"周旋除郊迎"。[12]

以上所见,康熙初年,双方在国王郊迎问题上的争执十分激烈。清使态度的坚决是自然的,既然朝鲜国王不能像蒙古王公那样,时时入朝拜谒(清初曾暗示过朝鲜),那么,迎敕和受敕礼(朝鲜行四拜礼)是必不可少的,因为这是强化朝鲜臣属关系的重要手段。与清使的执着态度相比,朝鲜则显得十分怠慢。如上所见,朝鲜为了免除郊迎,或派远接使,或派大臣、重臣,甚至大臣率文武百官呈文请求,可谓无所不用其极。这种局面出现于清朝经历三藩之乱时,似乎不是偶然,正如内阁大学士索额图所说,此间朝鲜的所作所为具有轻视清朝之嫌[13],表明朝鲜的离心倾向加重。

1685 年发生三道沟事件[14],清廷抓住时机惩治朝鲜。这起事件由朝鲜西北边民数十人越境采参时与清朝舆图官兵发生冲突而起,清廷不但派查使,而且准备"察议"朝鲜国王。朝鲜对"察议"的形式非常担心,惟恐发生对国王不敬的事态,国王称病之秀由此开始。为了免除郊迎,朝鲜先派左议政于坡州请求停止郊迎,清使不许,又派右议政再三力请,"清使始许以便殿受敕"。国王在便殿接见清使时,按照事先的安排傍置寝具、拥衾以见,假装病得很重。

三道沟事件是越境交涉案的特例,属于严重交涉的典型案件。审查结果,放铳的 6 名朝鲜人被处斩,其他 19 人被流配,咸镜道观察使、节度使以下官员,或被降职或被流配,国王在清使和百官面前宣读谢罪文,还被清廷罚银二万两。之后,因朝鲜陈奏使在北京呈文礼部指出罚银国王不当,引起清廷更加严厉的斥责。清朝礼部咨文,内容如下:

> 朝鲜奉大国之声灵,安居旸谷之域,当念累朝兴复之殊恩,抚循之至德,恪守藩翰,夙夜虔共,庶无陨越,以滋咎戾。顾乃其君昏懦,其臣恣肆,玩愒骄惰,习以成风,弃礼忘恩,非惟一事。臣等每闻使臣至彼,不遵先年所定仪注,其国王或迎而不见,或偃蹇不迎,天威咫尺之义,谓之何哉?[15]

礼部咨文不但指责朝鲜国王"昏懦",臣下"恣肆",还指责国王对郊迎礼的种种怠慢,并反问:"天威咫尺之义,谓之何哉?"即指责国王的所作所为有损皇帝的尊严。

1685 年三道沟事件给朝鲜以很大的震慑,朝鲜不但采取严厉措施防止边民越境,而且遵行各项迎敕礼。在这以后,不管天气多么恶劣,闾巷的痘疫多么严重,国王必亲行郊迎、郊送礼,只是在临去世最后三年,才由世子代行,不过国王仍在便殿接见清使。依据《朝鲜王朝实录》有关记载,1685 年以后国王郊迎状况,如下表:

表1:三道沟事件以后国王郊迎、郊送情况

时 间	国王郊迎、郊送
1687年7月	上幸慕华馆迎敕使,上幸慕华馆送之。
1688年1月	上幸西郊慕华馆迎虏使。
1688年12月	胡使以其太后祔庙颁赦而来,上迎于西郊。
1689年2月	上迎清使于西郊,还于仁政殿接见之。
1689年8月	胡使为告其皇后丧来,上迎于西郊,还至仁政殿行举行哀礼,仍接见其使。
1690年1月	清使入京,上出迎于西郊。上接见于仁政殿。清使归,请上停郊送礼,上遂不出郊,遣近侍致谢。
1691年4月	胡使入京,上幸慕华馆迎敕。虏使归。
1695年1月	上出迎虏使于西郊,亲受敕书及中殿诰命于仁政殿。虏使归,上郊送之。
1697年9月	上出迎于郊,受敕于仁政殿。清使还,上出郊外,设饯宴以送。
1697年10月	清使额真瓦觉罗华以王世子封典出来,上出迎于郊外,受敕于仁政殿。王世子亲受诰命赐物。北使还归,上出郊亲送。
1702年2月	胡使觉罗满保等以吊祭事出来,上迎于西郊。还御崇政殿接见,仍行茶礼。清使归,上出饯于西郊。
1703年5月	胡使入京,以天下太平颁赦也。上幸慕华馆迎之,还宫接待如例。上幸馆所宴北使。北使归,上幸慕华馆饯之。
1703年6月	册封敕使明揆叙等来。是日雨势翻益,向晚始少霁。上幸慕华馆迎敕,还仁政殿受敕诰及"藩封世守,柔远恪恭"八字。上出郊饯北使。
1709年4月	清复立太子,赦天下。上出西郊迎虏使。上出西郊送虏使。
1713年闰5月	上冒雨幸慕华馆,迎敕。虏使归。
1717年10月	清使入京。王世子出迎于西郊。清使归,世子出饯于西郊。
1717年12月	清使入京,王世子出迎于西郊。上御熙政堂接见清使。清使归,世子出饯于西郊。
1719年1月	清使入城,世子出迎于西郊。上御熙政堂接见清使。

如上,三道沟事件以后,朝鲜的迎敕礼仪完全恢复正常,两国关系也逐渐步入了正轨,这自然与清廷的惩治有关,但是,与三藩之乱以后清朝对朝鲜的政策转为宽容,朝鲜的离心倾向减弱有很大关系。

二、朝鲜诚实以待和显示礼义之邦

继肃宗即位的景宗(1720～1724)在位四年,他自幼多病,无后嗣,立其弟为王世弟(后来的英祖),并得到清廷的册封。朝鲜王世弟不但参与迎敕活动,而且常常代行郊迎、郊送礼,这一点从下列表中,可以得到证实。

表 2:王世弟参加迎敕活动情况[16]

时间	
1722 年 5 月	清人遣使册王世弟,上与世弟出迎清使于慕华馆。王世弟如馆所,送清使。
1722 年 12 月	传讣敕使至京,上及王世弟具白袍、翼善冠、乌犀带,迎敕于慕华馆。
1723 年 7 月	王世弟延敕于慕华馆,以上候未宁替行也。王世弟临馆所,见敕使,茶罢还宫。清使出城,王世弟郊送于慕华馆。
1723 年 11 月	清使入城,上郊迎于慕华馆,还宫,接见清使,王世弟随驾。清使发都城,王世弟送于郊。
1724 年 2 月	上及世弟迎敕于西郊。先从敦义门还宫,敕使至仁政殿,上受敕如仪。上幸太平馆享清使。清使发还。

王世弟的地位和所起的作用,就如同王世子一样。王世弟参予迎敕活动,一方面有助于巩固他作为王位继承人的合法地位,另一方面却引起部分臣下的猜忌,使他卷入逆谋事件中,性命安全受到了很大的威胁。直到 1724 年景宗病逝,王世弟才正式即位,他就是朝鲜历史上的英祖。

英祖(1724～1776)懂得事大外交的重要性,在迎敕礼节上,他一贯主张要诚实以待。1725 年 3 月,清使为册封国王而来,英祖了解到上敕中路病重,不但派医官治疗,还准备亲临上敕房问候,上敕辞以不敢受,乃止。清使临走时,延接都监建议依旧例称疾勿郊送,国王表示:“先朝(景宗)每亲送托疾,有欠诚实,不许”。[17]

英祖时期,即便某些清使态度悖慢,国王也极尽接待之礼,最终使清使心悦诚服。1750 年 6 月,清朝派使通告尊崇皇太后、后宫封贵妃及平苗蛮的消息。对于此次清使及随从人员的态度和所作所为,《朝鲜王朝实录》有如下记载:

> 初,诸胡皆顽傲,从敕(敕使的随从)书蜡殿陛,视若无人焉。副使嵩寿尤悖慢,常注目窃视上威仪,既而赧然沮丧,稍自敛戢。上之天姿英特,动止严重,自然为夷虏之所折服,有如此。[18]

即国王英特的气质和敬谨的态度,最终使清使折服,其傲慢态度才有所收敛。几天后,

国王又亲到馆所设宴劳问清使，清使受宴后非常高兴，表示："初见礼乐文物"。即便如此，英祖的"克尽诚礼"，绝不是发自内心的，他曾经道出对迎敕礼的真实想法：

吾于彼，宁有对宴之意，但待之不可以虚伪。昔肃庙（肃宗）常不辟风雨，必郊迎清使，能得其欢。吾之所当为者，则吾但为之而已。[19]

即英祖从事大外交的现实利益出发，主张对清使要诚实以待。不过，朝鲜的反清尊明思想是根深蒂固的，早在肃宗时期就在昌德宫后苑建立了"大报坛"，纪念明朝万历皇帝和崇祯皇帝，英祖时又追祭明太祖朱元璋。每年正月和三月，国王或者亲行祭祀，或者派大臣致祭，如果恰逢此时清使来到的话，国王先行大报坛祭礼，再去迎接清使。1760年1月，清使即将入城的消息传来后，英祖表示："此膝岂可先屈于迎敕？"于是，先行大报坛祭拜礼，再去迎接清使[20]。

英祖时期，朝鲜极尽迎敕礼仪借以显示礼义之邦。1725年11月，清朝册封朝鲜王世子，由于世子年幼，清使允许免去郊迎礼，在殿庭受礼时还允许除去后四拜之礼。但国王认为不妥，他指出："朝鲜以礼义之邦闻于中国，予拜而世子不拜，甚不可。"于是，令世子行前后四拜礼[21]。

由于朝鲜在迎敕礼节上敬谨有加，清使的态度也有所和缓，每当遇到恶劣天气，或考虑国王年事已高，清使会主动提出省却某些礼节。比如1738年2月，清使为通告皇太后上尊号及册封皇后而来，入城后见暴雨如注，建议国王不要亲临行宴（下马宴），国王仍冒雨亲临设茶，清使表示感谢[22]。又，1757年3月，朝鲜大王大妃去世，清朝派使吊祭，清使临走时国王准备行再拜礼，清使表示："国王春秋已高，不敢当礼"。于是，国王改行揖礼[23]。

乾隆中后期，为了减少朝鲜的迎敕负担，清朝派往朝鲜的使行次数大为减少，清朝的诏敕、咨文等大多顺付朝鲜使臣带回。据统计，1736～1765年的近三十年间，清朝派往朝鲜的使行为14次，此后三十年间即1766～1795年，派往朝鲜的使行只有4次[24]。1776年9月，清朝为册封朝鲜国王（正祖）派使臣，第二年为通告皇太后讣敕和遗诰再派使臣。事隔7年后，1784年12月为册封朝鲜王世子派使臣，而此7年间，朝鲜赍咨译官及使臣带回的清朝咨文共计58份[25]。又比如，1786年朝鲜王世子去世，清朝派使吊祭，13年后，1799年乾隆帝驾崩时，清朝才派使臣，此13年间，朝鲜赍咨译官和使臣带回的清朝咨文共计65份[26]。甚至像新皇帝即位这样重大的事件，清朝也不再派使臣，而是将诏书顺付朝鲜使臣带回[27]。如乾隆帝八旬诏书、尊谥诏书及祔太庙诏书，皇后册立诏书、崩逝诏书及皇太后上尊号诏书等，都由朝鲜使臣带回[28]。

正祖对于事大礼仪更是敬谨有加，他深谙事大外交的重要性，尤其对于王室意味着什么，从册封王世子、王后，直到册封国王，虽说是形式上的，但是这个形式却非同一般，它有助于提升王室地位和巩固王权。正祖时，每当敕行来到，国王必亲行郊迎、郊送，他在位最后一

年还不顾大臣的劝阻,带病亲行郊迎、郊送,可见其诚意[29]。

正祖处理事大外交也比英祖灵活得多。1783年乾隆帝赐诗、赐笔于朝鲜,使臣带回后国王下令将皇帝的诗摹刻装裱,第二年清使回赠给清使,他们非常高兴,表示要归献皇帝[30]。

此间,围绕册封朝鲜王世子,两国之间还有一段佳话。1784年7月,清朝应朝鲜要求册封了朝鲜王世子,但两年后1786年王世子去世,朝鲜派赍咨官通告清朝。对此,乾隆帝表示:"朝鲜国王恪守藩封,岁修职贡,于属国中最称恭顺。今闻其世子病故,朕深为之悼惜,著加恩于例赏祭品之外,加一倍赏给,以示优恤。该国王正在壮年,亦不必过伤。俟得有子嗣,即行奏明,册封世子,承续宗祧,用延国庆。"[31]四年后,1790年朝鲜喜得元子,当即通告清廷,同时请求因元子太小,待其长成后再册封,乾隆帝允准所请[32]。1800年1月,朝鲜以元子定为世子,同年闰4月,朝鲜派使请求册封王世子,但没等清廷派使臣,同年6月正祖去世,王世子即王位,于是,清朝派使册封朝鲜新国王,这就是纯祖[33]。

三、清使与朝鲜君臣的礼仪之争

清使出使朝鲜的目的,主要是为了传达皇帝的诏敕。而早年出使朝鲜的清使,常常因迎敕礼仪与朝鲜发生争执。从现存史料看,双方的争执主要发生在清朝入关初的顺康年间,仪礼之争主要集中在朝鲜国王去世后三年服丧期内,朝鲜如何接待清使尤其是清朝的颁诏使。清朝颁诏多为皇室喜庆事件,比如皇太后上尊号,册封皇太子等。早年来到朝鲜的清使态度粗暴,根本不顾及处在国丧期的朝鲜的感受,强行各项迎敕礼节,从而引起朝鲜的反感。比如1651年国王正当服丧,清使誊写礼部王公冕服仪注,同时依皇命持华服而来,清使到达朝鲜后,强迫国王服衮冕,并表示如果不听从,将弃置冕服而去。国王以不可从之意,屡派近臣言于清使,清使不听,国王"不得以出郊,遽变吉服,泪湿龙袍,左右莫不呜咽"[34]。又,1674年9月,朝鲜正当国恤初丧(显宗去世),请求一路去乐,清使不准,朝鲜要求入首都汉城和殿廷受敕时去乐,清使仍不从,无奈,国王只得移御他处[35]。又,1676年2月,清使为册封皇太子颁诏而来,朝鲜因公除未过,要求免郊迎、除傩礼和去乐,清使只准停郊迎,不准去乐[36]。

在迎敕细节上双方也不断发生磨擦,清使多以本国的礼仪标准要求朝鲜,而朝鲜自明初以来有一套事大礼仪,故不肯做出让步。比如1639年6月,清使为册封朝鲜王妃而来,要求诰命、印宝由朝鲜王妃亲迎,朝鲜认为不当,派领议政到弘济院争执,表示:"我国之礼,则自上迎受,传送内殿,则中殿自内亲迎行礼,而本无亲迎之礼"。清使不得已许之[37]。到了1682年7月,清使再次要求王妃亲迎诰命,并持来蒙古册妃仪注。对此,朝鲜迎接都监向国王建议:"彼国之待蒙古,与我国事体自别,风俗亦自不同,决不可比而同之。我国所执,则自有崇德己卯(1639年)誊录,又有《大明会典》、《集礼》等书。此誊录,相臣已为持去于弘济

院,虽百般争执,万无不胜之理”。领议政止宿于弘济院,以己卯仪注反复争论,最后双方达成妥协,诰命不由国王亲接,而是由清使至内殿中门外传于内侍,再由内侍传尚宫(又称女官),尚宫传给王妃,王妃最后行前后四拜礼[38]。

清使在馆所迎接国王的礼仪,也成为双方争论的焦点。清使入首都汉城后,国王亲到太平馆(又称南别宫)行下马宴。此时,清使入住的馆所,就好比当今的大使馆,清使是主,国王是客。1703 年 5 月,清使在馆所迎接国王时,不肯没阶以迎,都承旨俞集一表示:“主客例为均敌之礼,彼若不肯下阶,则后日饯时,殿下亦不当降阶。若晓之,以彼降则此降,今不降则后不降”,清使只得听从,没阶以迎[39]。

王世子和国王向皇帝问安的形式,也成为清使论难的对象。1719 年 1 月,清使为皇太后祔庙颁赦而来,国王因身体欠佳让世子代行迎敕礼,“世子就席拱立,向清使问皇帝起居”,清使认为不当,要求世子跪问皇帝安,世子以无前例不肯。双方争执良久,清使生气暴戾,臣下只好请求国王的意见,国王允许世子跪问皇帝安。接着,清使又要求世子“北面跪问而当撤褥席”,宫僚不肯撤席,再次征求国王意见,国王允许设席,于是,世子诣席北向跪问皇帝起居[40]。国王的问安形式也令清使不满,1723 年 4 月,国王在正殿接见清使时立问皇帝安,清使认为不妥,对此,兵曹判书李光佐表示:朝鲜自“立国以来规例如许”,于是,清使不再坚持[41]。

当皇帝驾崩时朝鲜的成服日期,更成为双方争执的焦点。1799 年 1 月乾隆帝驾崩,清使到达朝鲜后问:几日成服?译官答:三日后除之。清使又问:“中国则二十七日而除之,何以三日除之乎?”译官回答:以日计年,自是前例。清使指出:乾隆帝对朝鲜格外加恩,何以三日除服?译官表示:“自顺治时行之如此”,朝鲜礼制“本自如此”。清使只得表示:“各有其例,奈何?”如前所述,正祖非常重视事大礼仪,称得上是一代君师,他听到报告后,下令译官因言端向清使传如下的话:“不但崇德以后前例若此,汉制内服诸侯举临,亦不过三日。礼制所在,不敢阔狭”[42]。

如上所见,清朝与朝鲜的礼仪之争,说到底是以何国礼仪为标准的问题。顺康年间,清使态度较粗暴,强行各项迎敕礼仪,但是越往后代,在朝鲜的坚持下,清使不得不做出让步,这从一个侧面反映出自负为礼义之邦的朝鲜的自信和自尊意识。尤其当朝鲜于内心对清朝不服气、视其为夷狄,在文化上具有某种优越感时,这种自信和自尊意识会表现得更加突出。

小　结

朝鲜国王遵循郊迎礼经历了一个曲折的过程。清朝入关前,朝鲜仁祖在将近十年的时间里,以病推托拒行郊迎、郊送礼,这是因惧怕清廷让其入朝。入关后,朝鲜孝宗时恢复郊迎

礼,三藩之乱时朝鲜于迎敕礼表现怠慢,表明其离心倾向加重。1685年三道沟事件发生后清朝借机惩治,朝鲜的迎敕礼仪恢复正常,两国关系逐渐步入正轨。

英祖强调诚实以待和借以显示礼义之邦,正祖更是敬谨有加,两国关系在友好的氛围中展开。双方在迎敕礼节上的争论表明,由于自负为礼义之邦的朝鲜的抵制,清使未能将本国的礼仪标准强加于朝鲜。朝鲜在文化上的自信和自尊意识,也许正是其得以延续国家命脉的内在动力。

注　释

〔1〕参见《朝鲜王朝实录》、《敕使誊录》,仁祖十七至二十七年有关记载。《朝鲜王朝实录》出自(日本)学习院东洋文化研究所刊本,下同。《敕使誊录》出自国史编纂委员会1998年《各司誊录》90、91,下同。

〔2〕参见拙文:"清初朝鲜国王入朝说",北京大学韩国学研究中心编《韩国学论文集》第十五辑,辽宁民族出版社,2006年。

〔3〕1636年丙子之役时昭显世子入质沈阳,之后得到清廷的册封,1645年2月回国,两个月后暴卒。

〔4〕《朝鲜肃宗实录》卷五,肃宗二年二月乙丑、丙寅、丁卯。

〔5〕《朝鲜肃宗实录》卷六,肃宗三年十月癸酉,十一月乙亥、壬午、癸未。

〔6〕《朝鲜肃宗实录》卷七,肃宗四年三月癸巳。

〔7〕《朝鲜肃宗实录》卷七,肃宗四年五月己未。

〔8〕《朝鲜肃宗实录》卷九,肃宗六年二月壬午。

〔9〕《朝鲜肃宗实录》卷十,肃宗六年九月戊辰、丙子、己卯。

〔10〕《朝鲜肃宗实录》卷十一,肃宗七年四月甲申、乙酉。

〔11〕《朝鲜肃宗实录》卷十三,肃宗八年三月乙卯、戊午。

〔12〕《朝鲜肃宗实录》卷十五,肃宗十年十月庚申、十二月癸卯。

〔13〕《朝鲜肃宗实录》卷六,肃宗三年三月甲午。

〔14〕有关三道沟事件的论文,参见李洪烈"三道沟事件及其善后策",《白山学报》第5号,1968年;拙文"17、18世纪中朝围绕朝鲜人越境问题的交涉",北京大学韩国学研究中心编《韩国学论文集》第十三辑,辽宁民族出版社,2004年。

〔15〕《同文汇考》原编卷五十一"犯越",第26页。国史编纂委员会1978年影印本。

〔16〕依据《朝鲜景宗实录》有关记载。

〔17〕《朝鲜英祖实录》卷四,英祖元年三月乙卯、丁巳、戊午、己未。

〔18〕《朝鲜英祖实录》卷七十一,英祖二十六年六月戊子。

〔19〕同上注。

〔20〕《朝鲜英祖实录》卷九十五,英祖三十六年正月壬戌。

〔21〕《朝鲜英祖实录》卷八,英祖元年十一月己酉。

〔22〕《朝鲜英祖实录》卷四十七,英祖十四年二月辛丑。

〔23〕《朝鲜英祖实录》卷九十,英祖三十三年九月己未。

〔24〕全海宗:《韩中关系史研究》,一潮阁,1970年,第75页。

〔25〕依据《通文馆志》卷十"纪年续编",英祖五十二至正祖八年记载统计。世宗大王纪念事业会1998年影印、国译本,下同。

〔26〕依据《通文馆志》卷十"纪年续编",正祖十至二十三年记载统计。

〔27〕《通文馆志》卷十"纪年续编",正祖二十年。

〔28〕参见《同文汇考》四"目次·蠲弊"。

〔29〕《朝鲜正祖实录》卷五十三,正祖二十四年正月辛巳、壬午。

〔30〕《朝鲜正祖实录》卷十八,正祖八年十二月乙酉。

〔31〕《朝鲜正祖实录》卷十八,正祖八年七月乙卯,卷二十一,十年五月癸丑;卷二十二,十年闰七月己丑。

〔32〕《通文馆志》卷十"纪年续编",正祖十四年。

〔33〕《同文汇考》原续编"封典",第8~10页;《朝鲜正祖实录》卷五十三,正祖二十四年正月甲寅;卷五十四,二十四年六月己卯。

〔34〕《朝鲜孝宗实录》卷六,孝宗二年三月辛巳。

〔35〕《敕使誊录》第二,甲寅八月十三日、二十一日、二十二日,第134、135页。《朝鲜肃宗实录》卷一,肃宗即位年九月己巳。

〔36〕《朝鲜肃宗实录》卷五,肃宗二年二月乙丑、丙寅、丁卯。

〔37〕《敕使誊录》第一,己卯(1639年)六月二十五日,第19、20页。

〔38〕《敕使誊录》第六,壬戌(1682年)七月初四日、初六日,第347~349页。

〔39〕《朝鲜肃宗实录》卷三十八,肃宗二十九年六月丁亥。

〔40〕《朝鲜肃宗实录》卷六十三,肃宗四十五年二月壬申。

〔41〕《朝鲜景宗实录》卷十二,景宗三年四月丙子。

〔42〕《朝鲜正祖实录》卷五十一,正祖二十三年三月庚申。

[General Information]
书名=欧亚学刊　　第8辑
作者=余太山，李锦绣主编
页数=286
SS号=12189473
出版日期=2008.12
出版社=中华书局
原书定价=48.00
主题词=东方学　丛刊　东方学
参考文献格式=余太山，李锦绣主编.欧亚学刊　　第8辑.北京市：中华书局，2008.
内容提要=本辑文章包括：《归化：一六〇六年美岱召城门额的藏汉文刻文》、《中国育蚕术西传拜占庭问题再研究》、《伊利汗国时代的伊朗文化振兴》、《明代哈密卫部众渊源考》等。